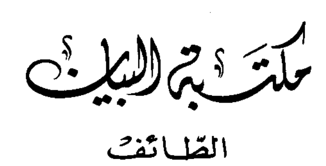
# معالم فقه ابن حِبَّان

تأليف

د/ عبد المجيد محمود عبد المجيد

كلية الشريعة ـ جامعة أم القرى




بسم الله الرحمن الرحيم

# مُقَدِّمَة

## في فقه أهل الحديث ، وكون ابن حبان منهم



# مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على رسول الله محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدىٰ بهداه، وبعد:

فقد شاع لدى كثير من العلماء في عصور متعاقبة أن أهل الحديث لا تعَلُّق لهم بالفقه، فضلاً عن أن يكون لهم فقه متميز، إذْ الفقه مادة الفقهاء الذين حرروا أصوله، وجمعوا مسائله، واستنبطوا دقائقه، وألَّفوا متونه، وقَعَّدوا قواعده، وعلّقوا على شروحه. وهؤلاء هم الفقهاء من أصحاب أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم.

أما المحدثون فمادتهم الأحاديث والرحلة في جمعها، والاهتمام بمتونها وطرقها، والتمييز بين صحيحها وسقيمها، ومعرفة عللها ومراتب رواتها، وغير ذلك مما يتعلق بعلم الحديث رواية ودراية. أما الاستنباط والإفتاء فليسوا منه في شيء.

وهذه الفكرة الشائعة قد يكون لها من الواقع ما يساندها في الفصل بين المحدث والفقيه، فكم من فقيه اقتصر فقهه على معرفة المتون وحفظها، واختلاف الروايات عن إمامه والراجح منها، واطلاعه الواسع على الشروح والحواشي في مذهبه، دون أن تكون له عناية بالحديث

والعلل التي تعرض له، ودون أن تكون له معرفة بأقوال الصحابة ولا إلمام بآثار السلف. ولا اتصال مباشر بالنصوص الشرعية من الكتاب والسنة.

وكم من محدث استغرق عمره في حفظ الأسانيد، وتتبع الطرق، والإكثار من الشيوخ، والسعي وراء العُلُوّ في الإسناد، وتجشم الرحلات والأسفار في سبيل ذلك، دون أن تكون له معرفة بالأحكام، ولا عناية بمعاني ما حمله من الآثار.

غير أن الواقع ينطق بأن المحدثين ليسوا كلهم كذلك، كما أن الفقهاء ليسوا كلهم على ما وصفت، بل وُجد من كلا الفريقين من جمع بين الأمرين.

وقد انتقد أئمة الحديث مَن قصَّر من طلبتهم في معرفة معاني الأحاديث وأحكامها، وألّفوا كتب علوم الحديث لِتُمِدَّ هؤلاء الطلبة بالآداب والمعارف التي تُعِينُ على تكوينهم ونُضجهم.

لهذا وُجِدَ في كل عصر مَنْ تَمَيَّزَ من المحدثين بالنظر فيما يرويه، وفهم الكلام وما يحويه، والجمع بين ما اختلف من رواياته ومعانيه، والاستنباط الدقيق من النص: ظاهره ومقتضاه وإيمائه ومراميه.

وقد نمَا فقه المحدثين بالتدريج، حتى اشتد ساعده وتميّز اتجاهه، بل صار يزاحم المذاهب الفقهية التي حَظِيَتْ بالانتشار وكثرة الأتباع، وتردد ذكر أهل الحديث على أَلْسِنَةِ من اهتم باختلاف العلماء وحكاية آراء المذاهب الفقهية، كابن حزم في كتابيه: المحلى، وإحكام الأحكام، وكابن قدامة في المغني، وكابن تيمية في مجموع الفتاوى الكبرى، ومذهب أهل الحديث عند ابن تيمية هو المذهب الوسط، وذلك حيث يقول: (فأما الطهارة والنجاسة فنوعان من الحلال والحرام في اللباس

ونحوه، تابعان للحلال والحرام في الأطعمة والأشربة. ومذهب أهل الحديث في هذا الأصل العظيم الجامع، وسطٌ بين مذهب العراقيين والحجازيين)[1].

وأشار ابن حبان إلى بعض فقهاء الحديث في (باب فرض متابعة الإمام)، فقال تعقيباً على حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»:

(هذه السنة رواها عن المصطفى ﷺ أنس بن مالك، وعائشة، وأبو هريرة، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبو أمامة الباهلي... وبه قال جابر بن زيد، والأوزاعي، ومالك بن أنس، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن إبراهيم، وأبو أيوب سليمان بن داود الهاشمي، وأبو خيثمة، وابن أبي شيبة، ومحمد بن إسماعيل، ومَنْ تبعهم من أصحاب الحديث، مثل محمد بن نصر، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة)[2].

وقد أقمتُ الأدلة على ثبوت فقه المحدثين، وذكرت طرفاً من اتجاهاتهم في الفقه في غير هذا الموضع[3].

وانطلاقاً من التسليم بمكانة المحدثين في الفقه درس عدد من الباحثين في القديم والحديث فقه الإمام البخاري وغيره. وفي جامعة أم القرى بمكة المكرمة سُجلت رسائل في هذا الموضوع.

وامتداداً للدراسة في فقه المحدثين، أتناول في هذا البحث فقه

---

(١) مجموع الفتاوى الكبرى ٦/٢١.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٣/٢٦٩ طبعة كمال الحوت، وبتحقيق شعيب ٥/٤٦٣ ـ ٤٦٥.

(٣) راجع كتاب الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، للمؤلف.

الإمام أبي حاتم بن حبان من خلال كتابه في الصحيح (التقاسيم والأنواع).

وأبادر فأنبه إلى أن هذه الدراسة لا تستهدف استقصاء المسائل الفقهية التي تعرض لها ابن حبان، ولكنها تُعنَى بإبراز أصوله من خلال تصريحاته أو تلميحاته، كما تعنى ببيان الظواهر العامة في فقهه، وأثر انتسابه إلى المذهب الشافعي في هذا الفقه، مع بيان جملة من المسائل التي خالف فيها هذا المذهب، ميلاً منه إلى مذهب المحدثين.

وكنت أود أن أرجع في هذه الدراسة إلى التقاسيم والأنواع، لولا أن الكتاب لم يطبع ولم يتيسر لي الحصول على تصوير نسخة منه، فاكتفيت بكتاب ابن بلبان الذي رتب فيه صحيح ابن حبان على الموضوعات. وترتيب العناوين والأبواب، وإن كان من عمل ابن بلبان ـ لا يمنع من الاستفادة من التراجم، والتعقيب على الأحاديث إذ هي من عمل أبي حاتم، وقد حرص مرتب الكتاب على نقلها بلفظها.

### ابن حبان من فقهاء أهل الحديث:

وأبو حاتم بن حبان من مُحدِّثي القرن الرابع الهجري، ومن الفروق بينه وبين محدثي القرن الثالث، أن المذاهب قد تنازعت فقهاء المحدثين في القرن الثالث، لكن قد يصعب إثبات انتساب بعضهم إلى مذهب من المذاهب الأربعة، إذ كان لهم استقلال في الاجتهاد، الذي قد يوافق به المحدث مذهباً في موضع، ويخالفه في موضع آخر.

أما ابن حبان فقد صرح بأنه ينتمي إلى مذهب الإمام الشافعي، يدل لذلك اعتذاره عن مخالفة الشافعي في مسألة متابعة المأمومين الإمامَ بقعودهم إذا صلوا خلف إمام قاعد. وذلك حيث يقول: (ولا يتوهَّمَنَّ

مُتَوهِّم أن الجمع بين الأخبار على حسب ما جمعنا منها في هذا النوع من أنواع السنن يُضادُّ قول الشافعي رحمة الله ورضوانه عليه. . .)[1].

ولهذا وجدنا النووي يعتبره من المحدثين المنتسبين لمذهب الشافعي، وذلك في بيان ما وقع من النزاع بين الشيخ أبي عمرو بن الصلاح والشيخ أبي محمد بن عبد السلام في معنى حديث: «لَخلوفُ فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»، هل هذا الطيب في الدنيا والآخرة أم في الآخرة خاصة، فقال أبو محمد: في الآخرة خاصة، وقال أبو عمرو: في الدنيا والآخرة، واستدل بأشياء كثيرة، منها: (ما جاء في المسند الصحيح، لأبي حاتم بن حبان، وهو من أصحابنا المحدثين الفقهاء)[2].

وابن حجر يسلم بوجود هذه الطائفة في المذهب، أعني طائفة المحدثين الفقهاء، ويسلم بمخالفاتهم أو آرائهم المستقلة المبنية على الأحاديث، وذلك بصدد كلامه عن نفقة الزوجة حيث يقول: (وانعقد الإجماع على الوجوب، لكن اختلفوا في تقديرها: فذهب الجمهور إلى أنها بالكفاية، والشافعي وطائفة كما قال ابن المنذر، إلى أنها بالأمداد. ووافق الجمهورَ من الشافعية أصحابُ الحديث كابن خزيمة، وابن المنذر. . .)[3].

وقال ابن حجر في مسألة صلاة المأمومين خلف إمام قاعد: (وقد

---

(١) الإحسان ٣/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤ طبعة الحوت، وبتحقيق شعيب ٥/ ٤٩٧.

(٢) المجموع ١/ ٢٧٧، وانظر المجموع ٩/ ٣٧٨ في ثنايا الكلام عن الشروط وأثرها في العقد وفيه: (وقال الأوزاعي وأحمد وإسحاق: يصح البيع ويثبت الشرط، وبه قال أربعة من أئمة أصحابنا الفقهاء المحدثين: أبو ثور، ومحمد بن نصر، وأبو بكر بن خزيمة، وابن المنذر) وهم مخالفون للشافعية في هذه المسألة.

(٣) فتح الباري ٩/ ٥٠٠ باب وجوب النفقة على الأهل والعيال، من كتاب النفقات.

قال بقول أحمد جماعةٌ من محدثي الشافعية: كابن خزيمة، وابن المنذر، وابن حبان)[1].

وقال ابن حجر أيضاً في حكم صلاة الجماعة: (وإلى القول بأنها فرضُ عين، ذهب عطاء والأوزاعي وجماعة من محدِّثي الشافعية، كأبي ثور وابن خزيمة وابن المنذر وابن حبان)[2].

وهذا يوضح أن انتساب ابن حبان لمذهب الشافعي لا ينفي أنه من فقهاء المحدثين، وأنه مستعمل أصولهم؛ ولهذا خالف الشافعيَّ في هذه المسألة وفي غيرها، بناءً على التزامه باتجاه المحدثين في استعمال النصوص.

على أن هذا الانتساب، وإن لم يمنع من استقلاله في الاجتهاد، يحُتمل أن يكون له تأثير في اختياراته في الأصول والمسائل، وفي موقفه من المخالفين.

**خطة البحث:**

وسأتناول هذا البحث في تمهيد وبابين وخاتمة.

أما التمهيد فهو في التعريف بابن حبان وبصحيحه.

وأما الباب الأول ففي الأصول التي استند إليها ابن حبان في فقهه، وذلك في أربعة فصول: الأول في النصوص من الكتاب والسنة، والثاني في مباحث متعلقة بالنص، والثالث في الإجماع، والرابع في القياس..

---

(١) فتح الباري ٢/١٧٦، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به.

(٢) فتح الباري ٢/١٢٦، باب وجوب صلاة الجماعة.

أما الباب الثاني فهو في فقه ابن حبان. ويشتمل على خمسة فصول: الأول: في منهجه في تراجمه، والثاني في اجتهاده في الأحاديث: استنباطاً وتأويلاً وتعليلاً. والثالث في مسائل خالف فيها مذهب الشافعي، والرابع في الانتقادات التي وجهت إليه، والخامس في بيان تأثره بالشافعي وابن خزيمة.

وأما الخاتمة ففيها أهم نقاط البحث.

وأسأل الله التوفيق والرشاد، وأستمد منه العون والسداد. وصلّى الله على خاتم النبيّين سيدنا محمد النبي الأميّ، وعلى آله وصحبه والتابعين، وسلم تسليماً كثيرا.

**د/ عبد المجيد محمود عبد المجيد**



# تمهيد

# في التعريف بابن حبان، وصحيحه في مبحثين

## المبحث الأول

## التعريف بابن حبان

**اسمه ونسبه:**

هو أبو حاتم محمد بن حبان ـ بكسر الحاء المهملة وتشديد الباء الموحدة ـ ابن أحمد بن حبان بن معاذ، ينتهي نسبه إلى دارم بن حنظلة بن مالك بن زيد مناه بن تميم، التيمي البُسْتي.

**مولده ووفاته:**

وُلد سنة بضع وسبعين ومائتين، وتُوفِّي بسجستان بمدينة بُسْت، في شوال من سنة (٣٥٤ هـ) أربع وخمسين وثلاثمائة، وهو في عشر الثمانين[١].

**رحلاته، وشيوخه، وتلاميذه:**

رحل ابن حبان في سبيل العلم إلى معظم بلاد الإسلام، وسمع كثيراً من الشيوخ. قال في خطبته في مقدمة صحيحه: (ولعلنا قد كتبنا عن أكثر من ألْفَى شيخ، من أسبيجاب إلى الإسكندرية)[٢].

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي ١٦/ ١٩٣.

(٢) الإحسان ١/ ٨٤ ط. الحوت، وبتحقيق شعيب ١/ ١٥٢.

وقد نقل الذهبي قول ابن حبان هذا، ثم علَّق عليه بقوله: (قلت: كذا فَلْتكن الهِمَم)[1].

ومن شيوخه أحمد بن شعيب النسائي، وأبو يَعْلَى الموصلي، وأبو خليفة الجمحي، والحسن بن سفيان، وابن خزيمة، وسمع (أمماً لا يُحْصُونَ من مصر إلى خراسان)[2].

ومن تلاميذه: الحاكم النيسابوري (محمد بن عبد الله) صاحب المستدرك على الصحيحين، وأبو عبد الله بن منده، ومنصور بن عبد الله الخالدي، ومحمد بن أحمد بن هارون الزوزني، وخلق[3].

**ثناء العلماء عليه:**

قال ابن ماكولا (أبو نصر علي بن هبة الله) عن ابن حبان: (وكان من الحفاظ الأثبات)[4].

وقال الحاكم: كان ابن حبان من أوعية العلم في الفقه، واللغة، والحديث، والوعظ، ومن عقلاء الرجال، قدم نيسابور سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة، فسار إلى قضاء نَسا، ثم انصرف إلينا سنة سبع، فأقام عندنا في نيسابور، وبنى الخانقاه، وقرىء عليه جملة من مصنفاته، ثم خرج من نيسابور إلى وطنه سجستان عام أربعين، وكانت الرحلة إليه لسماع كتبه[5].

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٦/ ١٩٤.

(٢) تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٢٠.

(٣) تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٢١ وسير أعلام النبلاء.

(٤) كتاب التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد ١/ ٥٢.

(٥) تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٢١، وسير أعلام النبلاء ١٦/ ٩٤.

وقال أبو سعد الإدريسي: كان على قضاء سمرقند زماناً، وكان من فقهاء الدين وحفاظ الآثار، عالماً بالطب والنجوم وفنون العلم، صنف المسند الصحيح، والتاريخ، وكتاب الضعفاء، وفقَّهَ الناسَ بسمرقند[1].

وقال الخطيب: كان ثقة نبيلاً فهماً[2].

## تجريح بعض العلماء ابنَ حبان:

انتقد بعض العلماء ابن حبان في بعض آرائه، وجرحه آخرون. وبعض النقد الموجه إليه هو من نتاج المعاصرة ومنافسة الأقران. وقد ذكر السبكي بعض ما جُرح به ابن حبان ودافع عنه، وكذلك الذهبي[3].

وقد اهتم بجمع هذه الانتقادات والرد عليها الشيخ عَدَاب الحِمِش في رسالته للماجستير بعنوان (ابن حبان وأثره في الجرح والتعديل)[4].

* * *

ومن شواهد إلمام ابن حبان بالعلوم المختلفة، ما فسر به طلوع الشاهد في حديث أبي بَصْرة الغِفَاري، ففيه دليل واضح على معرفته بعلم النجوم، حيث روى تحت ترجمة: (ذكر تضعيف الأجر لمن صلى العصر من أهل الكتاب بعد إسلامهم)، بسنده عن أبي تميم الجَيْشاني عن أبي بَصْرَة الغِفَاري قال: (صلى بنا رسول الله ﷺ العصر، فقال: «إن هذه الصلاة عرضت على من كان قبلكم فتوانَوْا فيها وتركوها، فمن صلاها

---

(١) (٢) تذكرة الحفاظ ٣/ ٩٢١، وسير أعلام النبلاء ١٦/ ٩٤.

(٣) انظر: طبقات الشافعية، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي ٣/ ١٣١ - ١٣٥، تحقيق محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، وسير أعلام النبلاء ١٦/ ٩٢ - ١٠٤، مؤسسة الرسالة، ط ثانية.

(٤) مكتبة الدراسات العليا، بجامعة أم القرى برقم ٢٥ علوم الحديث.

منهم ضُعف له أجرُها مرتين. ولا صلاة بعدها حتى يُرَى الشاهد». والشاهد النجم).

(قال أبو حاتم: العرب تسمى الثريّا النجمَ، ولم يُرد ﷺ بقوله هذا أن وقت صلاة المغرب لا تدخل حتى تُرَى الثريا، لأن الثريا لا تظهر إلا عند اسوداد الأفق وتغيير الأثير. ولكن معناه عندي أن الشاهد هو أول ما يطلع من توابع الثريا، لأن الثريا توابعها الكف الخضيب، والكف الجدماء، والمايض، والمعصم، والمرفق، وإبرة المرفق، والعيوق، ورجل العيوق، والأعلام، والضيقة، والقلاص. وليس هذه الكواكب بالأنجم الزهر، إلا العيوق، فإنه كوكب أحمر منير، منفرد في شق الشمال على متن الثريا، يظهر عند غيبوبة الشمس. فإذا كان الإنسان في بصره أدنى حِدَّة وغابت الشمس، يرى العيوق، وهو الشاهد الذي تحل صلاة المغرب عند ظهوره)[1].

---

(١) الإحسان ٣/ ١٢٠ ح ١٧٤١ ط. الحوت وبتحقيق شعيب ٥/٣٨ ـ ٣٩. والحديث في مسلم بشرح النووي ٦/١١٣ باب الأوقات التي نُهي عن الصلاة فيها. ورواه الطحاوي (شرح معاني الآثار ١/ ١٥٣ باب مواقيت الصلاة) من طريقين: الأول من طريق عبد الله بن صالح عن الليث بن سعد، وليس فيه تفسير «الشاهد»، والثاني من طريق ابن إسحاق ـ وهو طريق ابن حبان ـ وفيه تفسير «الشاهد»، وذكر أن غير الليث تأوَّل أن الشاهد هو النجم برأيه، وليس تفسير «الشاهد» بمرفوع، وعلى هذا فيحتمل أن يكون «الشاهد» هو الليل. لكن رواه مسلم في الموضع السابق من طريق قتيبة بن مسلم عن ليث وفيه تفسير الشاهد، وكذلك النسائي في الصغرى (١/ ٢٥٩). ورواه البيهقي في (السنن الكبرى ١/٤٤٨ باب كراهية تأخير المغرب) من طريق يحيى بن بكير عن الليث بن سعد إلى قوله: «حتى يطلع الشاهد». قال ابن بكير: سألت الليث عن الشاهد، فقال: (هو النجم) وبهذا يتبين أن تفسير «الشاهد» مدرج في الحديث. ثم قال البيهقي: (ولا يجوز ترك الأحاديث الصحيحة المشهورة بهذا، وإنما المقصود بهذا نفي التطوع بعدها، لا بيان وقت المغرب) وذكر الشوكاني (في نيل الأوطار ١/ ٤٠٣ باب وقت صلاة المغرب) أن القاسمية ذهبوا إلى أن أول وقت المغرب هو طلوع النجم، استناداً إلى هذا الحديث.

## المبحث الثاني
## التعريف بصحيح ابن حبان

لابن حبان خطبة بليغة قدم فيها لكتابه (التقاسيم والأنواع)، وأوضح فيها سبب تأليف هذا الكتاب، ومنهجه في ترتيبه، وشرطه فيه.

ومما يُحمَد لابن بلبان أنه احتفظ بهذه الخطبة وساقها في مقدمة ترتيبه للتقاسيم والأنواع، وسأقتطف من هذه الخطبة ما يعين على التعرف على كتابه:

**سبب تأليفه:**

قال ابن حبان: (وإني لما رأيت الأخبار طرقها كثرت، ومعرفة الناس بالصحيح منها قَلَّتْ؛ لاشتغالهم بِكَتْبَةِ الموضوعات، وحفظ المقلوبات، حتى صار الخبر الصحيح مهجوراً لا يُكتَب، والمنكَر المقلوب عزيزاً يستغرب، وأن مَنْ جمع السنن من الأئمة المَرْضيين، وتكلم عنها من أهل الفقه والدين أمعنوا في ذكر الطرق للأخبار، وأكثروا من تكرار المُعاد للآثار، قصداً منهم لتحصيل الألفاظ على مَنْ رَامَ حفظها من الحفاظ، فكان ذلك بسبب اعتماد المتعلم على ما في الكتاب، وتَرْكِ المُقْتَبَس التحصيل للخطاب)[1].

---

(١) الإحسان ١/٣٦ ط الحوت، وبتحقيق شعيب ١/١٠٢.

وهذا يفيد أن سبب تأليفه أمران: أحدهما، قلة معرفة الصحيح، لاشتغال الطلبة بغرائب المتون والطرق. وثانيهما: أن الأئمة الذين كتبوا في السنن أكثروا من تكرار الحديث، كما أكثروا من ذكر الطرق. فكان هذا سبباً في صعوبة الحفظ على الطالب، فاعتمد على الكتاب بدل الحفظ، وترك المضمون اشتغالاً منه باللفظ.

وسنرى أن ابن حبان نفسه أكثر من الطرق وأعاد الأحاديث في مواضِع تختلف باختلاف ألفاظها بحسب طرقها. لكن اتبع في ذلك منهجاً رأى أنه يعين على الحفظ بدل الكتاب.

**منهجه في ترتيب كتابه:**

قال أبو حاتم رحمه الله: (فتدبرت الصحاح لأسهل حفظها على المتعلمين، وأمعنت الفكر فيها لئلا يصعب وَعْيُها على المقتبسين، فرأيتها تنقسم خمسة أقسام متساوية، متفقة التقسيم غير متنافية:

فأولُها: الأوامر التي أمر الله بها عباده.

والثاني: النواهي التي نهى الله عباده عنها.

والثالث: إخباره عما احتيج إلى معرفتها.

والرابع: الإباحات التي أبيح ارتكابها.

والخامس: أفعال النبيّ ﷺ التي انفرد بفعلها.

ثم رأيت كل قسم منها يتنوّع أنواعاً كثيرة، ومن كل نوع علوم خطيرة، ليس يعقلها إلا العالِمُون، الذين هم في العلم راسخون، دون من اشتغل في الأصول بالقياس المنكوس، وأمعن في الفروع بالرأي المنحوس)[1].

---

(١) الإحسان ١/٣٦ ـ ٣٧ ط الحوت، وبتحقيق شعيب ١/١٠٢ ـ ١٠٣.

وقد تدبّر ابن حبان الأوامر، فوجدها تدور على (١١٠) مائة نوع وعشرة أنواع، سردها في مقدمته[١].

ووجد النواهي كذلك تدور على (١١٠) مائة وعشرة أنواع، سردها كذلك[٢].

وأما القسم الثالث وهو إخبار المصطفى ﷺ عما احتيج إلى معرفتها، فرآها تدور على ثمانين نوعاً، سردها كذلك[٣].

وأما القسم الرابع وهو الإباحات، فرآها تدور على خمسين نوعاً[٤]، وكذلك القسم الخامس[٥]، وهو أفعال المصطفى ﷺ، تدور على خمسين نوعاً، ثم سردها كسابقتها.

ثم قال: (فجميع أنواع السنن أربعمائة نوع على حسب ما ذكرناها، ولو أردنا أن نزيد على هذه الأنواع التي نوعناها للسنن أنواعاً كثيرة لفعلنا، وإنما اقتصرنا على هذه الأنواع دون ما وراءها ـ وإن تهيأ ذلك لو تكلفناه ـ لأن قصدنا في تنويع السنن شيئين:

أحدهما: خبر تنازع الأئمة فيه وفي تأويله.

والآخر: عموم خطاب صَعُب على أكثر الناس الوقوفُ على معناه، وأَشْكَلَ عليهم بُغْيَة القصد منه.

---

(١) المصدر نفسه ١/٣٨ ـ ٥١، وبتحقيق شعيب ١/ ٥ ١ ـ ١١٨.

(٢) المصدر نفسه ١/ ٥٢ ـ ٦٤، وبتحقيق شعيب ١/١١٩ ـ ١٣٠.

(٣) المصدر نفسه ١/ ٦٥ ـ ٧٢، وبتحقيق شعيب ١/ ١٣١ ـ ١٣٩.

(٤) المصدر نفسه ١/ ٧٣ ـ ٧٧، وبتحقيق شعيب ١/ ١٤٠ ـ ١٤٤.

(٥) المصدر نفسه ١/ ٧٨ ـ ٨٢، وبتحقيق شعيب ١/١٤٥ ـ ١٤٩.

فقصدنا إلى تقسيم السنن وأنواعها، لنكشف عن هذه الأخبار التي وصفناها)[1].

## دوافع ابن حبان إلى هذا التقسيم:

من هذا نتبين أهداف ابن حبان من تقسيم صحيحه إلى أنواع من حيث المضمون، حيث أراد بهذه الأنواع أن يفصل فيما اختلف فيه الأئمة من الأحاديث، وأن يبين ما أشكل على أكثر الناس الوقوف على معانيه من العمومات الواردة في نصوصها.

أما دافعه ـ من حيث الشكل ـ إلى تقسيم السنن أقساماً، تحت كل قسم منها أنواع، وتحت كل نوع أحاديث، فهو محاكاة تقسيم القرآن إلى أجزاء وسور وآيات، ليحمل الطالب على حفظ السنن ويسهل عليه استخراج الحديث من مظانه، وكما يستطيع حافظ القرآن أن يستخرج الآية من سورتها، يستطيع مَن حفظ السنن بهذا الترتيب أن يستخرج الحديث من نوعه كذلك.

يقول ابن حبان: (ولأن قصدنا في نظم السنن حذوُ القرآن، لأن القرآن أُلِّفَ أجزاءً[2] فجعلنا السنن أقساماً بإزاء القرآن.

---

(١) الإحسان ١/ ٨٢، وبتحقيق شعيب ١/ ١٤٩.

(٢) أكّد الشيخ أحمد شاكر رحمه الله أن مراد ابن حبان هنا بأجزاء القرآن تحزيبه القديم الثابت فيما رواه أحمد في المسند مع كنز العمال(٤/ ٣٤٣) عن أوس بن حذيفة، وفي آخره (فسألنا أصحاب رسول الله ﷺ قال: قلنا: كيف تحزبون القرآن؟ قالوا: نجزئه ثلاث سور، وخمس سور، وسبع سور، وتسع سور، وإحدى عشرة سورة، وحزب المفصَّل من (ق) حتى يختم). ثم نفى أن تكون تجزئة القرآن إلى ثلاثين جزءاً هو مقصود ابن حبان، لأن الأجزاء الثلاثين ليس كل جزء منها يشتمل على سور، بل إن بعض السور الطوال يشتمل على أجزاء، بل إن الأجزاء التي فيها ثلاث سور كاملة فأكثر هي الأجزاء العشرة الأخيرة، أي الثلث الثالث من القرآن فقط. =

ولما كانت الأجزاء من القرآن كل جزء منها يشتمل على سور، جعلنا كل قسم من أقسام السنن يشتمل على أنواع. فأنواع السنن بإزاء سور القرآن.

ولما كان كل سورة من القرآن تشتمل على آي، جعلنا كل نوع من أنواع السنن يشتمل على أحاديث. والأحاديث من السنن بإزاء الآي من القرآن.

فإذا وقف المرء على تفصيل ما ذكرنا، وقَصَدَ قَصْد الحفظ لها، سهل عليه ما يريد من ذلك. كما يصعب عليه الوقوف على كل حديث منها إذا لم يقصد الحفظ له، ألا ترى أن المرء إذا كان عنده مصحف، وهو غير حافظ لكتاب الله جل وعلا، فإذا أحب أن يعلم آية من القرآن في أي موضع هي، صَعُب عليه ذلك. فإذا حفظه صارت الآيُ كلها نُصْبَ عينيه.

وإذا كان عنده هذا الكتاب وهو لا يحفظه ولا يتدبر تقاسيمه وأنواعه، وأحب إخراج حديث منه، صعب عليه ذلك. فإذا رام حفظه، أحاط علمهُ بالكل، حتى لا ينخرم منه حديث أصلاً. وهذا هو الحيلة التي احتلنا ليحفظ الناس السنن، ولئلا يعرجوا على الكِتْبَة والجمع إلا عند الحاجة، دون الحفظ له أو العلم به)[1].

أقول: أبى الله سبحانه أن يضاهِيَ كتابَه كتابٌ، حتى في تقسيمه وترتيبه. ولعل هذه الحيلة التي احتال بها ابن حبان ليحمل الناس على الحفظ، هي التي قصَّرت بصحيحه ومنعته من الانتشار والتداول، وحالت دون تمام الاستفادة به.

---

= [انظر: الإحسان بتحقيق أحمد شاكر، وبتحقيق شعيب الأرنؤوط ١/ ١٥٠].

(١) الإحسان ١/ ٨٢ ـ ٨٣، وبتحقيق شعيب ١/ ١٥٠ ـ ١٥١.

وقد يظهر عمل الناس في تقسيم القرآن إلى أجزاء أو إلى أحزاب. ولكن أين عملهم في تقسيمه إلى سور، وفي اشتمال كل سورة على عدد من الآيات؟ فالمعروف أن ترتيب الآيات في سورها توقيفي، وكذلك ترتيب السور توقيفي على الرأي الراجح[1].

وابن حبان في هذه المحاكاة ـ وإن لم يعدم النية الحسنة ـ قصد ما لا يرام، وحاول ما هو ممتنع.

ولعل هذه المحاولة مع تأخر زمانها، تكشف لنا بوضوح وجه الحكمة فيما رُوي من النهي عن كتابة الحديث في الصدر الأول[2].

وصعوبة استخراج الحديث من كتاب ابن حبان، هي التي دفعت الأمير علاء الدين بن بلبان أن يرتبه ترتيباً موضوعياً حتى يسهل تناوله.

وقد أحسن ابن بلبان الاعتذار عن ابن حبان في ترتيبه، فقال عن التقاسيم والأنواع: (فإنه لم يُنْسَج له على مِنوال، في جمع سنن الحرام والحلال، لكنه لبديع صنعه، ومنيع وَضْعه، قد عَزَّ جانبُه، فكثُرَ مجانبُه، تَعسَّر اقتناص شوارده، فتعذَّر الاقتباس من فوائده وموارده. فرأيت أن أتسبب لتقريبه، وأتقرب إلى الله بتهذيبه وترتيبه، وأسهله على طلابه، بوضع كل حديث في بابه الذي هو أولى به، ليؤُمَّه مَنْ هجره، ويقدمَه من أهمله وأخره)[3].

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي ١/ ٦٠ ـ ٦٣، النوع الثامن عشر.

(٢) روى ابن حبان عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «لا تكتبوا عني إلا القرآن، فمن كتب عني شيئاً فلْيَمْحه». وحمل ابن حبان النهي على مخافة أن يتكل عليها دون الحفظ لها. (الإحسان ١/ ١٤٢).

(٣) الإحسان ١/ ٢٩ ـ ٣٠، وبتحقيق شعيب ١/ ٩٥.

## شرطه في كتابه واجتهاده في التصحيح:

قال ابن حبان مُبيِّناً شرطه: (وأما شرطنا في نقل ما أودعناه كتابنا هذا من السنن، فإنا لم نحتجَّ فيه إلا بحديث اجتمع في كل شيخ من رواته خمسة أشياء:

الأول: العدالة في الدين بالستر الجميل.

والثاني: الصدق في الحديث بالشهرة فيه.

والثالث: العقل بما يُحدِّث من الحديث.

والرابع: العلم بما يحيل من معاني ما يروى.

والخامس: المتعرى خبره عن التدليس.

فكل من اجتمع فيه هذه الخصال الخمس احتججنا بحديثه وبَنَيْنَا الكتاب على روايته، وكل من تَعَرَّى عن خصلة من هذه الخصال الخمس لم نحتج به)[1].

وبعد أن شرح مراده بكل خصلة من هذه الخصال، أعلن استقلاله في الاجتهاد في الرجال: فمن توفرت فيه الخصال الخمس قَبِل روايته وإن طعن فيه غيرُه. ومن لم تَتَوَفَّرْ فيه، تركه وإن قَبِلَه غيرُه. وفي ذلك يقول:

(وربما أروى في هذا الكتاب وأحتج بمشايخ قد قَدَحَ فيهم بعض أئمتنا، مثل سِمَاك بن حرب، وداود بن أبي هند، ومحمد بن إسحاق بن يسار، وحماد بن سلمة، وأبي بكر بن عيَّاش، وأضرابهم ممن تنكَّبَ عن رواياتهم بعض أئمتنا واحتج بهم البعض. فمن صح عندي منهم بالبراهين الواضحة وصحة الاعتبار على سبيل الدين أنه ثقة، احتججتُ به ولم

---

(١) الإحسان ١/٨٣، وبتحقيق شعيب ١/١٥١.

أعرج على قول من قدح فيه. ومن صح عندي بالدلائل النيِّرة والاعتبار الواضح على سبيل الدين أنه غير عَدْل، لم أحتج به وإن وَثَّقه بعضُ أئمتنا)[1].

ثم شرح رأيه، وضرب حماد بن سلمة مثلاً لغيره في قبوله الاحتجاج به، مُفَنِّداً أدلة من رأى عدم الاحتجاج به.

## تَساهُل ابن حبان:

ذكر بعض العلماء أن ابن حبان متساهل في تصحيحه. ومن ذلك قول ابن الصلاح عن الحاكم في مستدركه: (وهو واسع الخطو في شرط الصحيح، متساهل في القضاء به)، ثم قال: (ويُقاربه في حكمه صحيح أبي حاتم بن حبان البستي، رحمهم الله أجمعين).

وقال العراقي في تعليقه على رأي ابن الصلاح: (أراد أنه يُقاربه في التساهل، فالحاكم أشد تساهلاً منه، وهو كذلك. قال الحازمي: ابن حبان أمكن في الحديث من الحاكم)[2].

والمتفحص للخصال الخمسة التي اشترطها ابن حبان في الراوي يتبين له دقته وعدم تساهله. وتتأكد هذه النتيجة إذا أضيف إليها ما اشترطه في كتابه (الثقات) من شروط قبول رواية الصدوق، وهي خمس خصال أيضاً: أن لا يكون في السند ضعيف فوق الراوي الثقة أو دونه، وأن لا يكون الخبر مرسلاً، وأن لا يكون منقطعاً، وأن لا يكون في الإسناد مُدلِّس لم يبيِّن سماعَه[3].

---

(١) الإحسان ١/ ٨٤، وبتحقيق شعيب ١/ ١٥٢ ـ ١٥٣.
(٢) التقييد والإيضاح، للعراقي ص ٢٩ ـ ٣٠.
(٣) الثقات، لابن حبان ١/ ١٢.

فهذه الشروط لا تدل على تساهل، واجتهاده في توثيق الراوي الذي ضعَّفه غيره، لا يلزم منه التساهل، لأنه لا يوثقه إلا بعد أن تقوم لديه الدلائل على توثيقه، وقد صرح بذلك في كتابه (الثقات)، حيث قال: (وإنما أذكر في هذا الكتاب الشيخ بعد الشيخ وقد ضعفه بعض أئمتنا ووثقه بعضهم. فمن صح عندي منهم أنه ثقة بالدلائل النيِّرة التي بيَّنتُها في (كتاب الفصل بين النَّقَلَة) أدخلتُه في هذا الكتاب، لأنه يجوز الاحتجاج بخبره. ومن صح عندي أنه ضعيف بالبراهين الواضحة التي ذكرتها في كتاب (الفصل بين النقلة) لم أذكره في هذا الكتاب، لكني أدخلته في (كتاب الضعفاء)[1].

غير أن التساهل قد يتسلل إلى ابن حبان من مفهوم العدالة عنده، حيث يصف بها كل مَن لم يوصف بجرح: (لأن العدل من لم يُعرَف منه الجرح ضد التعديل، فمن لم يُعلم بجرح فهو عدل إذا لم يبين ضده، إذ لم يكلف الناس معرفة ما غاب عنهم، وإنما كُلِّفوا الحكم بالظاهر من الأشياء غير المغَيَّب عنهم)[2].

وعلى هذا فكل مسكوت عنه، أو مجهول الحال وهو المستور ـ فهو عدل عند ابن حبان، يُدخله في كتاب الثقات، ويصلح حديثه للاحتجاج.

قال السيوطي: (قيل: وما ذكر من تساهل ابن حبان ليس بصحيح، فإن غَايته أنه يسمى الحَسَن صحيحاً...) ثم قال: (... ولأجل هذا ربما اعترض عليه في جعله ثقات من لم يُعرف حاله)[3].

---

(١) الثقات، لابن حبان ١/١٣.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) تدريب الراوي ١/١٠٨ تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف ـ ط دار الفكر.

**مكانة صحيحه:**

من المعروف أن الصحيحين للشيخين البخاري ومسلم مقدمان على غيرهما. ويشاركهما في ذلك الموطأ للإمام مالك عند من رأى أنه من كتب الصحاح، ثم يأتي بعدها المستخرجات على الصحيحين، والكتب التي التزم أصحابها الصحة: وهي على الترتيب باعتبار الجودة: صحيح ابن خزيمة، ثم صحيح ابن حبان، ثم مستدرك الحاكم. وقد صادف هذا ترتيبهم التاريخي في الوفيات: فقد توفي ابن خزيمة سنة ٣١١ هـ، وابن حبان ٣٥٤ هـ، والحاكم ٤٠٥ هـ.

قال السيوطي: (صحيح ابن خزيمة أعلى مرتبة من صحيح ابن حبان، لشدة تَحرِّيه حتى أنه يتوقف في التصحيح لأدنى كلام في الإسناد، فيقول: إن صح الخبر، أو إن ثبت كذا، ونحو ذلك)[1].

وقد سبق من النقل عن العراقي ما يفيد أن صحيح ابن حبان مقدم على مستدرك الحاكم، وكذلك صرح ابن كثير حيث يقول: (وكتب أُخَر التْزم أصحابها صحتها، كابن خزيمة، وابن حبان البستي. وهما خير من المستدرك بكثير، وأنظف أسانيد ومتوناً)[2].

---

(١) تدريب الراوي ١/١٠٩.

(٢) الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، ص ٩. ط دار الفكر.

# الباب الأول

## أصول فقه ابن حبان

ويشتمل على أربعة فصول:

**الفصل الأول**: النص من الكتاب والسنة.

**الفصل الثاني**: مباحث متعلقة بالنص.

**الفصل الثالث**: الإجماع.

**الفصل الرابع**: القياس.



# أصول فقه ابن حبان

## الفصل الأول

## النص[1] من الكتاب أو السنة

من عادة الباحثين عند تناولهم أصول فقيه ما، أن يذكروا الأصول الأربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والاجتهاد أو القياس. يذكرونها مرتبةً، بدءاً بالكتاب الذي هو أصل الشريعة وكلِّيها، ثم السنة المبينة له، ثم الإجماع، ثم القياس.

وهذا الترتيب مَبْنِيٌّ على تقديم الكتاب على السنة في الاعتبار وفي

---

(١) في مختار الصحاح قال في مادة (نصّ): (نَصَّ) الشيءَ: رفعهُ، ومنه مِنَصَّة العروس، بكسر الميم، ونَصَّ الحديثَ إلى فلان: رفعه إليه. وفي المغرب للمطرزي في المادة نفسها: (. . . وفيه نَصَصْتُ ناقتي أي رفعتها في السير، ونصُّ الحديث: إسناده ورفعه إلى الرئيس الأكبر).
أما في اصطلاح الأصوليين: فمنهم من يطلقه على ما دلَّ على معنى قطعاً ولا يحتمل غيره قطعاً، كأسماء الأعداد. ومنهم من يطلقه على معنى قطعاً، وإن احتمل غيره كصيغ الجموع في العموم، فإنها تدل على أقل الجمع وتحتمل الاستغراق، ومنهم من يطلقه على معنى كيف ما كان، وهو غالب استعمال الفقهاء، فيقولون: نص مالك على كذا، أو لنا في المسألة النص والمعنى، ويقولون: نصوص الشريعة متضافرة بذلك. (انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٧٩ وحاشية المحقق عليها). والمقصود بالنصوص في هذا المبحث ما يستدل به من ألفاظ القرآن والسنة.

الاستنباط، لأنه الأصل والسنة تابعة له، ولأنه الذي دَلَّ على اعتبارها، ولأن السنة بيان، والبيان يقتضي تقدم النص المبيَّن، ولحديث معاذ حين أراد النبي ﷺ إرساله لليمن وسأله: «كيف تقضي إن عرض لك قضاء؟ قال: بكتاب الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو»[1] الحديث.

لكن الأمر يختلف عندما يكون موضوعَ الدراسة فقيهٌ من أهل الحديث، حيث نصوص الكتاب والسنة عندهم في مرتبة واحدة. فالأصل الأول عندهم هو النص. أي ألفاظ الكتاب والسنة، سواء كان اللفظ دلالته قطعية أم ظاهرة[2].

والنصوص هي مادة المحدثين وعمدتهم ومحور فقههم. وعنايتهم بها جعلتهم يتتبعون السنن ويستقصونها حتى جمعوا منها قدراً كبيراً، يمكن الاستناد إليه في بيان الأحكام المتعلقة بالفرد وبالجماعة.

وقد خطّأ ابن تيمية قول من قال إن النصوص لا تفي بعشر معشار

---

(١) انظر: الموافقات، للشاطبي ج ٤، ص ٣، ٤. والحديث أخرجه أبو داود في الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء (١٨/٤ ـ ١٩ ح ٣٥٩٢)، والترمذي في الأحكام من جامعه والحديث يدور على الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص أن رسول الله ﷺ، الحديث، وفيه طريق أخرى عن الحارث بن عَمْرو قال: حدثني ناس من أصحاب معاذ عن معاذ.
ورواه الترمذي في الأحكام من جامعه وقال: لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل (٦١٦/٣ ح ١٣٢٧).
وقد روى من وجه متصل، لكنه فيه متروك (انظر: النكت الظراف، مع تحفة الأشراف ٨/ ٤٢١ ـ ٤٢٢) والمعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، للزركشي، تحقيق حمدي السلفي ص ٦٣ ـ ٦١.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية ٢٨٨/١٩.

الشريعة، وقال: (بل الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامة التي هي أقوال الله ورسوله، وشمولها لأحكام أفعال العباد. وذلك أن الله بعث محمداً ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلم بالكلمة الجامعة العامة التي هي قضية كلية وقاعدة تتناول أنواعاً كثيرة، وتلك الأنواع تتناول أعياناً لا تُحصَى. فبهذا الوجه تكون النصُوصُ محيطةً بأحكام أفعال العباد)[1]، ثم ضرب لذلك بعض الأمثلة.

وحيث إن ابن حبان من أهل الحديث، فالأصل الأول عنده هو النص من كتاب أو سنة، لهذا لم أفرد كتاب الله العزيز بالذكر في هذا الموضع، على الرغم من أنه أصل لكل فقيه، سواء أكان من المحدِّثين أم من غيرهم، ويضاف إلى ذلك سببان آخران:

أولهما: أنني أستنبط فقهه من صحيحه، أي من مؤلَّفِه في الحديث، وعنايته فيه منصبة على الأحاديث وطرقها والجمع بينها والاستنباط منها. ولا يكاد يشير في تراجمه إلى آية من القرآن، على خلاف البخاري، الذي أودع تراجمه كثيراً من آيات القرآن، تنبيهاً إلى أنه الأصل وأن السنة بيان.

وثانيهما: أن ابن حبان يرى أن السنة ليست بحاجة إلى الكتاب، وأن الكتاب في حاجة إلى السنة.

وهذه العبارة تداولها المحدِّثون قبله، كما قال يحيى بن كثير:

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٨٠.

(السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب قاضياً على السنة)[1]، وكقول الأوزاعي: (الكتاب أحوج إلى السنَّة من السنة إلى الكتاب)[2].

ويَعْنون بها أن ما جاء في القرآن من عموم أو إطلاق أو إجمال يتوقّف فهم معناه والعمل به على ما جاءت به السنة، لأنها مُبيِّنة للكتاب، بتخصيص عمومه، أو تقييد مطلقه، أو تفصيل مجمله، فالعمل بالسنة يتضمن العمل بالكتاب، لأنها لما كانت شارحة الكتاب ومُبينته كانت أحكامه مطويةً فيها، فإذا ذكر المحدث ـ مثلاً ـ حديث عثمان رضي الله عنه في صفة وضوء النبي ﷺ تضمن هذا الحديث فرائض الوضوء المذكورة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[3] وتضمن زيادة على ذلك ـ سنناً وآداباً تُستكملُ بها هذه الفريضة.

وقد صرح ابن حبّان بأن خطاب القرآن للناس قد يستقل بنفسه في بعض المواضع ويؤخذ على ظاهره، وقد تتوقف دلالته على البيان من السنة في مواضع أخرى، إذْ الرسول ﷺ هو المبين عن الله، فيكون العمل بالكتاب متوقفاً على السنة، أما السنة فلا يتوقف العمل بها على الكتاب.

ذكر أبو حاتم بن حبان هذا في بيان معنى ما روي عن أبي هريرة مرفوعاً: «كل صلاة لا يُقرأُ فيها بفاتحة الكتاب فهي خِداج»، والذي ترجم له بقوله: (ذكر إيقاع النقص على الصلاة إذا لم يُقْرَأ فيها بفاتحة الكتاب)، ثم ترجم له ثانياً بقوله: (ذكر البيان بأن «الخداج» الذي قال رسول الله ﷺ في هذا الخبر هو النقص الذي لا تُجزىءُ الصلاةُ معه، دون أن يكون نقصاً تجوز الصلاة به»)، روى فيه حديث أبي هريرة السابق من

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر ٢/ ١٩١.

(٢) الموافقات للشاطبي ٤/ ١٥.

(٣) من الآية ٦ سورة المائدة.

طريق أخرى بلفظ: «لا تجزىء صلاةٌ لا يُقرأُ فيها بفاتحة الكتاب». وبعد أن نبَّه إلى أن هذا اللفظ انفرد به شعبة عن العلاء قال:

(هذه الأخبار، كما ذكرنا في كتاب شرائط الأخبار، أن خطاب الكتاب قد يستقل بنفسه في حالة دون حالة حتى يستعمل على عموم ما ورد الخطاب فيه. وقد لا يستقلُّ في بعض الأحوال حتى يستعمل على كيفية اللفظ المجمل الذي هو مطلق الخطاب في الكتاب دون أن تبينها السنن. وسنن المصطفى ﷺ كلها مستقلة بنفسها لا حاجة بها إلى الكتاب، لأنها المبيّنةُ لمجمل الكتاب والمفسِّرةُ لمبهمه؛ قال الله جل وعلا: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ فأخبر جلّ وعلا أن المفسِّر لقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وما أشبهها من مُجْمل الألفاظ في الكتاب رسولُ الله ﷺ.

ومحالٌ أن يكون الشيءُ المفسَّر له حاجةٌ إلى الشيء المُجْمَل، وإنما الحاجة تكون للمجمل إلى المفسِّر ضدَّ من زعم أن السنن يجب عرضها على الكتاب، فأتَى بما لا يُوافقه الخبر، ويدفع صحته النظر)[1].

وأرى أنَّ قولَ ابن حبان (إن السنة لا حاجة بها إلى الكتاب) تعبير فيه حِدَّةٌ وجفاء، وكان غير هذا التعبير ـ مما يناسب جلال القرآن ـ أولى بابن حبان في مكانته وإمامته.

وقد يُلْتَمَسُ له العذر في ذلك بأنه أوضح مراده بأن السنة لا يجب ـ لقبولها ـ عرضُها على القرآن، وأن سبب حدته هو مناقشته لرأي مخالفه.

---

(١) الإحسان، طبعة كمال الحوت ٣/ ١٤٠، وبتحقيق شعيب الأرنؤوط ٥/ ٩١ ـ ٩٢.
وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ من الآية ٤٤ سورة النحل، وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ سورة البقرة: الآية ٤٣.

ومع أن الإمام أحمد بن حنبل كان ممن يرى رأى المحدثين في علاقة السنة بالكتاب، أبى ورعه أن يردد العبارة الشائعة بين المحدثين من أن السنة قاضية على الكتاب، وقال: (ما أجسر على هذا أن أقوله ولكني أقول: إن السنة تُفسِّر الكتاب وتبينه)[1].

وكون العمل بالكتاب متوقفاً في بعض الأحيان على السنة، أمرٌ لا يمارى فيه من احتج بأخبار الآحاد، حتى هؤلاء الذين زعموا أن السنن يجب عرضها على الكتاب، لأن عرض الخبر على الكتاب في زعمهم، إنما هو للاستيثاق من نسبته إلى رسول الله ﷺ، حيث لا يكتفون في الحكم على الحديث بالنظر إلى سنده، بل يضيفون إليه النظر في متنه ومعناه للتأكد من أنه لم يأت بما يخالف القرآن. . .

وهذا الرأي لا يتنافى مع كون السنة مُبَيِّنَةً للقرآن، لأن مقتضى كونها مبينة أن تكون موافقةً لا مخالفة، فإن التفسير والبيان لا يخالف الأصل الذي يفسره ويبينه، وربما يكون عدم الاتفاق على تحديد معنى (البيان) ومعنى (المخالفة)، له أثر في تصادم الآراء عند تناول هذه المسألة.

وقد بيَّنتُ مسألة (عرض السنة على القرآن) بتفصيل في غير هذا الموضع[2]. لكني أنبِّه هنا إلى أن الشاطبي ـ وهو من الأصوليين وإمام في بيان مقاصد الشريعة وأدلتها ـ بحث هذه المسألة في دليل السنة من كتابه الموافقات، وبعد أن عرض الخلاف فيها وساق الأدلة وناقشها، أداه النظر إلى صحة اعتبار الحديث بموافقة القرآن وعدم مخالفته، ضد قول ابن حبان في وصف من ذهب هذا المذهب بأنه (أتى بما لا يوافقه الخبر

---

(١) الموافقات، للشاطبي ٤/١٥. دار الفكر.

(٢) انظر الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث ص ٢٠١ ـ ٢٠٩.

ويدفع صحته النظر)، وقد لخص الشاطبي نتيجة بحثه بقوله: (والحاصل من الجميع اعتبار الحديث بموافقة القرآن وعدم مخالفته، وهو المطلوب على فرض صحة هذه المنقولات، وأما إذا لم تصح فلا علينا، إذْ المعنى المقصود صحيح)[1].

وكان الشاطبي قد قرر من قبل في المسألة الثانية من كتاب الأدلة: أن الظني المعارض لأصل قطعي ولا يشهد له أصل قطعي فمردود بلا إشكال، وذكر أن هذا الموضع فيه (مجال للمجتهدين ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق).

ثم بيّن مبدأ الخلاف حول قضية عرض السنة على القرآن بقوله: (فإذا تقرر هذا فقد فرضوا في كتاب الأخبار مسألة مختلفاً فيها ترجع إلى الوفاق في هذا المعنى، فقالوا: خبر الواحد إذا كملت شروط صحته، هل يجب عرضه على الكتاب أم لا؟ فقال الشافعي: لا يجب، لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب. وعند عيسى بن أبان[2]: يجب، محتجًّا بحديث في هذا المعنى، وهو قوله: «إذا روى لكم حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق فاقبلوه وإلا فردوه»)[3].

---

(١) الموافقات ١٣/٤.

(٢) عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، تفقّه على محمد بن الحسن، وتولّى القضاء، وأثنى عليه بكار بن قُتَيْبة. ت ٢٢١ هـ سنة إحدى وعشرين ومائتين. انظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية، للقرشي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو ٦٧٨/٢ ـ ٦٧٩ ترجمة رقم ١٠٨٦.
وقول الشافعي وعيسى بن أبان حكاهما الرازي في المحصول، الجزء الثاني من القسم الأول ص ٦٢٨ ـ ٦٢٩، تحقيق: د/ طه جابر فياض العلواني.

(٣) حكاه الشافعي في الرسالة (ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥) عن المخالف، ورد عليه بقوله: (ما روى هذا أحدٌ يثبت حديثهُ في شيء صَغُر ولا كبُر فيقال لنا قد ثبَّتُّم حديث من روى هذا في شيء. وهذه أيضاً رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء). =

ثم ذكر الشاطبي أن هذا الأصل قد عمل به السلف، فقال: (وللمسألة أصل في السلف الصالح، فقد ردت عائشة رضي الله تعالى عنها حديث: «إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه»[1]. بهذا الأصل نفسه، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2] ثم ذكر أمثلة أخرى عنها وعن ابن عباس وعمر وأبي عبيدة رضي الله تعالى عنهم، ثم قال: (ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار) وذكر أمثلة من اعتماد مالك إياه[3].

وأرجح أن رفض المحدثين لمبدأ (عرض السنة على القرآن) ليس مرده إلى عدم اعتبارها به، بل مرده إلى أن الخبر الصحيح المستكمل شرائطه لا يُتصوَّر فيه مخالفة للقرآن، كما سبق نقله عن الشافعي، ولأن إقرار هذا المبدأ يفتح باباً للمبتدعة ويؤدي إلى نبذ السنة والاقتصار على القرآن وتأويله على غير ما أنزل الله، وقد ضلَّ بهذه الطريقة طوائف من المتقدمين والمتأخرين.

فموقف المحدثين من هذه المسألة فيه صيانة للسنة، وسدُّ باب يمكن أن ينفذ منه المبتدعة للطعن في الأحاديث الصحيحة بحجة مخالفتها القرآن.

أما المبدأ نفسه فقد يكون موضع اتفاق كما سبق تقريره عن

---

= وانظر تعليق الشيخ أحمد شاكر على هذا الحديث في المصدر السابق، وأن طرقه إما موضوعة أو بالغة الضعف.

(١) رواه البخاري عن عمر وابن عمر، كما روى استدراك عائشة عليهما في باب قول النبي ﷺ «يعذبُ الميت ببعض بكاء أهله عليه من كتاب الجنائز». وانظر: فتح الباري ٣/ ١٥٠ ـ ١٦٢، والاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث ص ١٥٤ ـ ١٥٦.

(٢) سورة فاطر: الآية ١٨.

(٣) انظر: الموافقات ٣/ ٨ ـ ١٠.

الشاطبي، وقد استعمله المحدثون ضمن قواعد نقد المتن، واستعمله ابن حبان بصورة مختلفة، وهو عرض الحديث على الحديث، أو اعتبار الحديث بالحديث، كما قرره في مقدمة صحيحه[1]، وكما طبقه على الأخبار التي فيها ذكر وضع النبي ﷺ الحجر على بطنه من الجوع، حيث حكم على هذه الأخبار بأنها (أباطيل) لمخالفتها الحديث الصحيح في وصاله ﷺ الصوم وفيه: «إني لست كأحدكم إني أُطْعَم وأُسْقَى».

فقد علق عليه بقوله: (قال أبو حاتم: هذا الخبر دليل على أن الأخبار التي فيها ذكر وضع النبي ﷺ الحَجَر على بطنه هي كلها أباطيل، وإنما معناها الحُجَز، لا الحَجَر والحُجَز طَرَف الإزار، إذ الله جل وعلا كان يطعم رسول الله ﷺ ويسقيه إذا واصل، فكيف يتركه جائعاً مع عدم الوصال، حتى يحتاج إلى شد حَجَرٍ على بطنه، وما يُغني الحجرُ عن الجوع؟)[2].

## المرسل ليس حجة ولا يدخل في نصوص السنة:

المرسل في اصطلاح أهل الأصول غير المرسل في الاصطلاح المشهور عند المحدثين.

قال النووي: (المرسل: اتفق علماء الطوائف على أن قول التابعي الكبير قال رسول الله ﷺ كذا، أو فعله، فهو يسمى مرسلاً.

فإن انقطع قبل التابعي واحد أو أكثر، قال الحاكم وغيره من المحدثين: لا يسمَّى مرسلاً، بل يختص المرسل بالتابعي عن النبي ﷺ، فإن سقط قبله فهو منقطع، وإن كان أكثر فهو مُعْضل ومنقطع.

---

(١) انظر: الإحسان ١/ ١٥٥، وبتحقيق شعيب ١/ ٨٦ ـ ٨٧ طبعة الحوت.
(٢) الإحسان ٨/ ٣٤٥ بتحقيق شعيب، و ٥/ ٢٣٦ طبعة الحوت.

والمشهور في الفقه والأصول أن الكل مرسل، وبه قطع الخطيب[1] وهذا اختلاف في الاصطلاح والعبارة.

وأما قول الزهري وغيره من صغار التابعين: قال رسول الله، فالمشهور عند من خصه بالتابعي أنه مرسل كالكبير، وقيل ليس بمرسل بل منقطع)[2].

وقد اختلف العلماء في الاحتاج بالمرسل، فذهب مالك وأبو حنيفة في طائفة من أهل العلم إلى صحته والاحتجاج به.

وذهب جماهير المحدثين إلى أنه من قبيل الحديث الضعيف وكذلك الشافعي ورواية عن أحمد[3].

وابن حبان كسائر أهل الحديث ـ لا يحتج بالمرسل، ويعتبره كلا شيء.

وفي هذا يقول: (والمرسل من الخبر وما لم يُرْوَ، سيّان في الحكم عندنا، لأنا لو قبلنا إرسال تابعيّ وإن كان ثقة فاضلاً على حسن الظن، لزمنا قبول مثله عن أتباع التابعين. ومتى قبلنا ذلك لزمنا قبول مثله عن تَبَع الأتباع. ومتى قبلنا ذلك لزمنا قبول مثل ذلك عن تُبَّاع التبع، ومتى قبلنا ذلك لزمنا أن نقبل من كل إنسان إذا قال: قال رسول الله ﷺ. وفي هذا نقض الشريعة)[4].

---

(١) انظر: الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، وفيه بحث مطول عن المرسل والاحتجاح به، ص ٥٤٦ ـ ٥٦٢.

(٢) التقريب مع شرحه تدريب الراوي ١/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٣) انظر: الرسالة، للإمام الشافعي ص ٤٦٧، وروضة الناظر، لابن قدامة ص ٦٤ ـ ٦٥، وتدريب الراوي ١/ ١٩٨، وشرح البدخشي والأسنوي على منهاج الأصول ٢/ ٢٦٤ ـ ٢٦٨.

وانظر: مبحث المرسل في كتاب الاتجاهات الفقهية عند أهل الحديث، ص ٢٦٠ ـ ٢٦٨.

(٤) الإحسان ٥/ ٤٧٤ تحقيق شعيب، و ٣/ ٢٧٣ طبعة الحوت.

# الفصل الثاني

## مباحث متعلقة بالنص

### المبحث الأول
### دلالة الأمر والنهي

أساس التكليف مبني على (افْعَلْ) و(لا تَفْعَلْ)، ولذلك اهتم العلماء والأصوليون ببيان ما يتعلق بالأمر والنهي. وهما من المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة.

وسأوجز بعض أقوال العلماء في تعريف الأمر ودلالته، ثم أتبعه برأي ابن حبان، وكذلك أفعل في دلالة النهي.

**المطلب الأول: في الأمر:**

**تعريفه:** هو استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء(١).

واشتراط الاستعلاء هو قول الفخر الرازي وغيره. وقيل: يشترط فيه العلو فقط. وقيل: يشترط فيه العلو والاستعلاء معاً. وقيل: لا يشترط فيه علو ولا استعلاء. والاستعلاء: كون الأمر على وجه الغلظة والترفع والقهر.

---

(١) روضة الناظر، وجنة المناظر، لابن قدامة ص ٩٨ ـ دار الفكر العربي.

والعلو: شرف الأمر وعلو منزلته في نفس الآمر[1].

فالعُلُوّ صفة للمتكلم، والاستعلاء صفة للكلام[2].

**صيغ الأمر**: للأمر صيغ تدل بمجردها على كونها أمراً إذا تعرت عن القرائن. وهي أربع[3]:

١ ـ فعل الأمر، مثل: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [هود ١١٤].

٢ ـ المضارع المجزوم بلام الأمر، مثل قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور ٦٣].

٣ ـ ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة ١٠٥].

٤ ـ المصدر النائب عن فعله، مثل قوله تعالى: ﴿فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ﴾ [محمد ٤].

**دلالة الأمر على الوجوب**: صيغة (افْعَلْ) تَرِد لمعانٍ كثيرة غير الوجوب، كالندب، والإباحة، والإرشاد، والتهديد، والتعجيز، وغير ذلك[4].

وجمهور العلماء على أن الأمر المجرد عن القرينة يقتضي الوجوب. وقيل: يقتضي الندب، وقيل: يقتضي الإباحة، وقيل بالتوقف حتى يرد الدليل على بيانه.

والحق أنها للوجوب إلا لدليل صارف عنه، ومن الدليل على ذلك

---

(١) مذكرة في أصول الفقه، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥. مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ١٩٨٩ م، ١٤٠٩ هـ.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ١٧.

(٣) مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي، ص ٢٢٥.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ١٧ ـ ٣٨، وقد أورد لها خمسةً وثلاثين معنى.

قوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ [النور ٦٣].

فالتَحذير من الفتنة والعذاب الأليم في مخالفة الأمر، يدل على أنه للوجوب.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]. فإنه جعل أمر الله ورسوله مانعاً من الاختيار. وذلك دليل الوجوب[١].

* * *

## ابن حبان يذهب مذهب الجمهور:

ذهب ابن حبان إلى أن الأمر المجرد عن القرائن يقتضي الإيجاب، وأن النهي المجرد عن القرائن يقتضي الترك حتماً.

ففي معرض بيانه لوجوب متابعة الإمام في الصلاة، ترجم ابن حبان بقوله: (ذكر الخبر الدال على أن هذا الأمر من المصطفى ﷺ أمْرُ فريضة وإيجاب، لا أمر فضيلة وإرشاد) ثم روى من طريقين حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم. فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بالأمر فأتوا منه ما استطعتم».

(في هذا الخبر بيان واضح أن النواهي عن المصطفى ﷺ كلها على الحتم والإيجاب وأن أوامره ﷺ بحسب الطاقة والوسع على الإيحاب حتى تقوم الدلالة على ندبيتها. قال الله جل وعلا: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ

---

(١) انظر: روضة الناظر ص ١٠٠ ـ ١٠٢، ومذكرة الشنقيطي ٢٢٩ ـ ٢٣٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩ ـ ٤٢.

﴿ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾ [الحشر: ٧]. ثم نفى الإيمان عمن لم يُحكِّم رسوله فيما شجر بينهم من حيث لا يجدوا في أنفسهم مما قضى وحكم حرجاً، ويُسلِّموا لله ولرسوله تسليماً، بترك الآراء المعكوسة والمقايسات المنكوسة. فقال: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾[1] [النساء: ٦٥].

وقد ترجم ابن حبان لحديث أبي هريرة السابق ترجمتين: إحداهما مشتركة بين دلالتي الأمر والنهي، والأخرى خاصة بالنهي.

ونص الأولى: (ذكر البيان بأن المناهي عن المصطفى ﷺ والأوامر فرض على حسب الطاقة على أمته، لا يسعهم التخلف عنها).

ونص الثانية: (ذكر البيان بأن النواهي سبيلها الحتم والإيجاب، إلا أن تقوم الدلالة على ندبيتها)[2].

وقد يجتمع في النص الواحد عددٌ من الأوامر، فيُبيِّن ابن حبان ما يقتضي الوجوب منها، وما يقتضي الندب، وما يقتضي الإباحة:

فمن ذلك ما رواه بسنده عن أم قيس بنت محصن قالت: (سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض يصيب الثوب، فقال: اغسليه بالماء والسدر، وحكيه بضلع».

ثم علق عليه بقوله: (قوله ﷺ: «اغسليه بالماء» أمرُ فرض، وذكر السدر والحك بالضلع أمْرَا ندب وإرشاد).

ثم روى بسنده عن فاطمة بنت المنذر عن جدتها أسماء (أن امرأة

---

(١) الإحسان ٣/ ٢٧٠ ط. كمال الحوت، و ٥/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧ ط. شعيب أرنؤوط.
(٢) الإحسان ١/ ١١١ ـ ١١٢ ط الحوت، و ١/ ١٩٨ ـ ١٩٩، ط شعيب أرنؤوط.

سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض فقال: «حُتيه ثم اقرصيه بالماء، ثم رُشّيه وصَلّي فيه».

ثم علق عليه بقوله: (الأمر بالحتِّ والرَّشِّ أمْرًا ندب لا حتم، والأمر بالقرص بالماء مقرون بشرطه وهو إزالة العين، فإزالةُ العين فرض، والقَرْصُ بالماء نَفْلٌ إذا قدر على إزالته بغير قَرْصٍ. والأمرُ بالصلاة في ذلك الثوب بعد غسله أمرُ إباحة لا حتم)(١).

وفي مقدمة ابن حبان التي سرد فيها الأقسام. وفصل أنواع كل قسم، ذكر في القسم الأول ـ وهو الأوامر ـ أنواعاً يمكن أن تعيننا في التعرف على بعض القرائن التي تَصرف الأمر عن الوجوب إلى غيره، كما يمكن أن نتعرف من خلالها على بعض صيغ الأمر التي أبان عنها أبو حاتم.

ففي النوع الخامس والثلاثين من القسم الأول، قال: (الأمر بالشيء الذي أمر به بلفظ الإيجاب والحتم، وقد قامت الدلالة من خبر ثانٍ على أنه سنة).

ففي هذا النوع يقرر ابن حبان أنه مما يصرف الأمر عن الوجوب، ورود خبر آخر يفيد صرفه عن الوجوب.

وكما تكون القرينة الصارفة عن الوجوب في دلالة الأمر خبراً، يكون الإجماع قرينة كذلك، ففي النوع السادس والأربعين من القسم الأول يقول: (الأمر بشيئين مقرونين في الذكر، أحدهما فرضٌ قامت الدلالة من خبر ثان على فرضيته، والآخر نفلٌ دَلّ الإجماع على نفليته).

وفي النوع الثاني والعشرين من القسم الأول يقول: (لفظة أمر بشيء

---

(١) الإحسان ٢/ ٣٧٧ ط الحوت، و ٤/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢.

يشتمل على أجزاء وشعب، فما كان من تلك الاجزاء، والشعب، بالإجماع أنه ليس بفرض فهو نفل، وما لم يدل بالإجماع ولا الخبر على نفليته فهو حتم لا يجوز تركه بحال).

ومن نماذج تطبيقه لصرف الإجماع الأمرَ عن الوجوب إلى الندب أنه روى بسنده عن أبي سعيد الخدري قال: «أمرنا نبيُّنا ﷺ أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تَيَسَّر».

(قال أبو حاتم: الأمر بقراءة فاتحة الكتاب في الصلاة أمرُ فرضٍ قامت الدلالة من أخبارٍ أُخَرَ على صحة فرضيَّتِهِ، ذكرناها في غير موضع من كتبنا.

والأمر بقراءة ما تيسر غيرُ فرض، دَلَّ الإجماعُ على ذلك)[1].

ومن نماذج ذلك أيضاً أنه روى بسنده حديث مالك بن الحويرث، وفيه أن النبي ﷺ قال: «ارجعوا إلى أهلِيكم فعلِّموهم ومروهم، وصلُّوا كما رأيتموني أصلي، فإذا حضرت الصلاة فَلْيُؤَذن أحدُكم، وَلْيَؤُمَّكم أكبرُكم».

(قال أبو حاتم: قوله ﷺ: «صلوا كما رأيتموني أصلي» لفظة أمر تشتمل على كل شيء كان يستعمله رسول الله ﷺ، فما كان من تلك الأشياء خصه الإجماعُ أو الخبر بالنفل فهو لا حرج على تاركه في صلاته، وما لم يخصه الإجماعُ أو الخبر بالنفل فهو أمر حتم على المخاطبين كافة لا يجوز تركه بحال)[2].

---

(١) الإحسان بعناية كمال الحوت ٣/ ١٤٠ ـ ١٤١، وبتحقيق شعيب أرنؤوط ٥/٩٣، وقد علق الأستاذ شعيب بأن دعوى الإجماع فيها نظر، فقد ثبت عن بعض الصحابة ومن بعدهم وجوب قراءة قدر زائد على الفاتحة. وانظر مراجعه في الصفحة المرقومة نفسها.

(٢) الإحسان ط الحوت ٣/ ٨٥، وبتحقيق شعيب ٤/ ٥٤٣.

ومن صنيع أبي حاتم بن حبان فيما سبق يمكن استنباط أنه كان يذهب مذهب الجمهور في أن القِرَانَ بين شيئين لفظاً، لا يقتضي التسوية بينهما حكماً، خلافاً لأبي يوسف وجماعة، مستدلين بأن العطف يقتضي المشاركة. ومن أدلة الجمهور قوله تعالى: ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فعطف واجباً على مباح، لأن الأصل عدم الشركة، وعُدِمَ دليلها[١].

يقول ابن حبان في النوع الحادي والخمسين من القسم الأول: (الأمر بأربعة أشياء مقرونة في الذكر: الأول والثالث أَمْرَا ندبٍ وإرشاد، والثاني قُرن بشرط، فالفعل المشار إليه في نفسه نفل، والشرط الذي قُرن به فرض، والرابع أمر إباحة لا حتم).

وذكر تحت هذا النوع ما سبق أن نقلته قريباً من حديث أسماء (أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن دم الحيض، فقال: حُتِّيه ثم اقرصيه بالماء، ثم رُشِّيه وصَلِّي في).

وانظر تعليقه الذي تقدم مما يتوافق مع هذا النوع.

* * *

ومن صيغ الأمر التي أشار إليها ابن حبان:

ألفاظ الوعد، حيث يقول في النوع الثاني من القسم الأول: (ألفاظ الوعد التي مرادها الأوامر باستعمال تلك الأشياء).

ومنها ألفاظ الكنايات، حيث يقول في النوع الحادي والثمانين: (ألفاظ الأوامر التي أطلقت بالكنايات دون التصريح).

---

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠.

ومنها: ألفاظ التعريض. في النوع الثالث والثمانين من القسم الأول: (الأوامر التي وردت بألفاظ التعريض، مرادها الأمر باستعمالها).

ومنها: ألفاظ المدح: ففي النوع التاسع والثمانين يقول: (ألفاظ المدح للأشياء التي مرادها الأوامر بها).

ومنها: الخبر: ففي النوع الثاني والتسعين يقول: (ألفاظ الأخبار للأشياء التي مرادها الأوامر بها).

* * *

**المطلب الثاني: في النهي:**

**تعريفه:** هو استدعاء الترك بالقول على وجه الاستعلاء.

وصيغته: لا تفعل.

والنهي يقتضي الفساد على الصحيح[1].

وجُلُّ المسائل المتعلقة بالأوامر لها نظائر من النواهي، يقول ابن قدامة: (اعلم أن ما ذكرنا من الأوامر تتضح به أحكام النواهي، إذ لكل مسألة من الأوامر وِزَانٌ من النواهي، وعلى العكس)[2].

وإلى هذا يشير ابن حبان في أول سرده لأنواع القسم الثاني وهو النواهي، حيث يقول: (وقد تتبعت النواهي عن المصطفى ﷺ وتدبرت جوامع فصولها وأنواع ورودها؛ لأن مجراها في تشعب الفصول مجرى الأوامر في الأصول)[3].

---

(١) مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي ص ٢٤١ ـ ٢٤٢.

(٢) روضة الناظر ص ١١٣.

(٣) الإحسان ط الحوت ٥٢/١. و١١٩/١ ط شعيب.

وقد سبق النقل عنه أن النواهي كالأوامر في أنها على الحتم والإيجاب حتى تقوم الدلالة على نَـدْبيتها.

وفي النوع التاسع والأربعين من القسم الثاني بيان لبعض ما صرف عن الحتم حيث يقول: (الزجر عن أشياء يقصد بها الندب والإرشاد، لا الحتم والإيجاب).

وفي النوع السادس والأربعين من القسم الثاني يبين بعض صِيَغ النهي فيقول: (الزجر عن أشياء معلومة بألفاظ الكنايات دون التصريح).

وفي النوع الثامن والستين من القسم الثاني يبين أن الخبر قد يأتي ويراد به النهي فيقول: (لفظة إخبار عن فعل مرادها الزجر عن ضد ذلك الفعل).

وقد ذكر ابن حبان كثيراً من الأنواع التي وَرد فيها الزجر بلفظ الخبر، بدأها بالنوع الخامس والسبعين من القسم الثاني، إلى النوع الثاني والتسعين.

كما بين في النوع التاسع بعد المائة أن من صيغ النهي (ألفاظ الوعيد على أشياء مرادها الزجر عن ارتكاب تلك الأشياء بأعيانها).

## المبحث الثاني
## النسـخ

**تعريفه**: يطلق النسخ في اللغة على معنيين: أحدهما، الإزالة، ومنه قولهم: نسختْ الشمسُ الظل. والثاني: النقل والتحويل، ومنه قولهم: نسختُ الكتاب[1].

والنسخ في الشرع مأخوذ من معنى الرفع والإزالة لا غير[2].

أما النسخ في الاصطلاح فهو: بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخٍ عنه.

وقيل: رفع حكم شرعي بطريق شرعي متراخ[3].

أو: هو رفع الحكم الثابت بخطاب متقدم، بخطاب متراخ عنه[4].

---

(١) مختار الصحاح، مادة (نسخ). وقد جاء في القرآن النسخ بمعناه اللغوي الذي هو الرفع والإبطال من غير تعويض شيء عن المنسوخ، في قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِي ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الحج: ٥٢]، وبمعناه اللغوي الذي هو النقل في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٢٩﴾ [الجاثية: ٢٩]، وانظر: مذكرة الأصول للشنقيطي ص ٧٨.

(٢) روضة الناظر، ص ٣٦.

(٣) منهاج الوصول مع شرحي البدخشي والإسنوي ٢/ ١٦١ ـ ١٦٥. وانظر في الشرحين محترزات التعريف الأول، والرد على التعريف الثاني، وقارنه بما في شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٢٥ ـ ٢٥٨.

(٤) روضة الناظر ص ٣٦ ـ ٣٧.

وقوله في التعريف الأخير: (رفع الحكم) احترز به عما لم يرفع أصلاً، كالأحكام التي لم يدخلها نسخ.

واحترز بقوله: (بخطاب متقدم) عما كان ثابتاً بالبراءة الأصلية، كعدم حرمة الربا، وعدم وجوب الصلاة والصيام، فإن رفعه ليس بنسخ؛ لأنه كان ثابتاً بالبراءة الأصلية لا بخطاب شرعي.

واحترز بقوله (بخطاب) الثاني، عن زوال الحكم بالجنون ونحوه فليس بنسخ، لأنه لم يرفع بخطاب ثانٍ.

واحترز بقوله: (متراخ عنه)، عن المتصل بالخطاب الأول، فإنه تخصيص له وبيان لا نسخ، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، فإن بدل البعض من الكل فيه رفع حكم وجوب الحج عن غير المستطيع، ولكنه متصل به فليس نسخاً، لأنه لم يتراخ عنه[1].

والنسخ جائز عقلاً وسمعاً، وورد في الكتاب والسنة قطعاً. ودليله شرعاً قوله تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦].

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل: ١٠١].

وخالف أبو مسلم الأصفهاني في وقوعه سمعاً، وحقق العلماء أن خلافه لفظي لا حقيقي[2].

---

(١) مذكرة الشنقيطي في أصول الفقه ص ٧٩.

(٢) أبو مسلم الأصفهاني هو محمد بن بحر ت سنة ٣٢٢ هـ، وانظر: تحقيق مذهبه في تعليق المحققِينْ على شرح الكوكب المنير ٣/٥٣٣ هامش ٣، والمغني في أصول الفقه، للخبازي ص ٢٥١ هامش ب.

ويجوز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة المتواترة بمثلها، ونسخ الخبر الواحد بمثله.

أما نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، ونسخ السنة بالكتاب، فالأكثرون على الجواز، ونص الشافعي في الرسالة على امتناعهما[(١)].

وقد أجاز أحمد بن حنبل نسخ السنة بالقرآن. أما نسخ القرآن بالسنة المتواترة، فالمشهور عنه المنع. وقال أكثر الحنفية والمالكية وغيرهم بجوازه شرعاً، وهو رواية عن أحمد.

أما نسخ القرآن والمتواتر من السنة بأخبار الآحاد، فهو جائز عقلاً، وغير جائز شرعاً. وقال قوم من أهل الظاهر يجوز. وقالت طائفة يجوز في زمن النبي ﷺ، ولا يجوز بعده، لأن أهل قباء قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة[(٢)].

* * *

## السنة لا تنسخ القرآن عند ابن حبان:

ذهب ابن حبان مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما في أن السنة لا

---

(١) نهاية السول ٢/١٨١ معه شرح البدخشي. وانظر الرسالة، للشافعي ص ١٠٦ و ١٠٧ و ١٠٨، حيث يقول الشافعي ص ١٠٦: (وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً ومفسرة معنى ما أنزل الله منه جُملاً). وفي ص ١٠٨ (وهكذا سنة رسول الله، لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمرٍ سَنَّ فيه غيرَ ما سَنَّ رسول الله، لَسَنَّ فيما أحدث الله إليه، حتى يبين للناس أن له سنة ناسخة للتي قبلها مما يخالفها).

(٢) روضة الناظر، لابن قدامة ٤٤ ـ ٤٥، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦١ ـ ٥٦٣، والمغني في أصول الفقه للخبازي الحنفي ٢٥٥ ـ ٢٥٨.

تنسخ القرآن، لأنها مبينة له، فرفعها أحكامه بنسخها إياه لا يدخل في البيان.

يقول ابن حبان: (وليس بين أخبار المصطفى ﷺ تضاد ولا تهاتر، ولا يكذب بعضُها بعضاً، ولا يُنْسَخُ بشيءٍ منها القرآنُ، بل يُفَسَّر عن مجمل الكتاب ومبهمه، ويُبيَّنُ عن مختصره ومشكله)[1].

أما نسخ السنة بالسنة فهو مما لا خلاف فيه، وأذكر فيما يأتي نماذج من أقوال ابن حبان، نبّه فيها على وقوع النسخ، مستعيناً بالتاريخ في تحديد الناسخ.

فمن ذلك ما رجَّحه من أن مَسَّ الذكر ينقض الوضوء: فقد صحح حديث: «بُسْرَةَ بنت صفوان أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا مَسَّ أحدُكم ذكرَه فَلْيَتوضأ». وبعد أن أثبت أن الوضوء المراد في الحديث هو الوضوء للصلاة، وليس مجرد غسل اليدين، كما تأوله بعض العلماء، وأن الشرط في نقض الوضوء بالمسّ أن يكون بلا حائل - روى بعد هذا حديث قيس بن طلق عن أبيه قال: (خرجنا وَفْداً إلى النبي ﷺ، فجاء رجل فقال: يا نبي الله، ما تقول في مَسِّ الرجلِ ذكرَهُ بعدما يتوضأ؟ فقال: هل هو إلا مضغة أو بضعة منه). وقد صحح ابن حبان هذا الحديث أيضاً، وأثبت عدم انفراد رواته عن قيس.

ومع وضوح التعارض بين الحديثين، ترجم ابن حبان على الحديث الثاني بقوله: (ذكر خبر أوهَمَ عالماً من الناس أنه مضادّ لخبر بُسْرَةَ أو معارض له).

وقد رفع التعارض بما رواه مما يفيد أن حديث طلق في عدم

---

(١) الإحسان ٣/ ٢٨٣. ط الحوت، و ٥/ ٤٩٥ - ٤٩٦ ط شعيب أرناؤوط.

الوضوء من مسِّ الذكر كان في السنة الأولى للهجرة، حيث اشترك طلق في بناء المسجد، ثم رجع إلى بلده ولا يعلم له رجوع إلى المدينة بعد ذلك. أما إيجاب الوضوء من مس الذكر فقد رواه أبو هريرة أيضاً، وأبو هريرة أسلم سنة سبع من الهجرة، فخبر طلق حينئذ منسوخ.

قال أبو حاتم: (خبر طَلْق بن عليّ الذي ذكرناه خبر منسوخ، لأن طلق بن علي كان قدومه على النبي ﷺ أول سنة من سنيِّ الهجرة، حيث كان المسلمون يبنون مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة. وقد روى أبو هريرة إيجاب الوضوء من مَسِّ الذكر على حسب ما ذكرناه قبل، وأبو هريرة أسلم سنة سبع من الهجرة، فدَلَّ ذلك على أن خبر أبي هريرة كان بعد خبر طَلْق بن عليّ بسبع سنين)[1].

ولي ملاحظتان على استنباط أبي حاتم:

الأولى: أنه وَهَّم من رأى أن بين الخبرين تعارضاً، ثم لم يذكر ما ينفي هذا التعارض، لأنه لجأ إلى النسخ، والنسخ لا يكون إلا حيث لا يمكن الجمع بين الخبرين، فهو دليل التعارض.

إلا إن حملنا مفهومه عن التعارض على ما إذا تساوى الخبران حالاً وزماناً، بأن يكونا في حالة واحدة وزمان واحد، وأحدهما مثبت والآخر نافٍ، فمثل هذا لا يتطرق إلى الشريعة ولا إلى الأحاديث الصحيحة. لكن إن جاء أحد الخبرين بنقيض الآخر واختلف الزمان، فالمتأخر ينسخ المتقدم، فلا يتحقق التعارض حينئذ بناء على هذا المفهوم.

الثانية: أنه استدل على تأخر أحد الخبرين عن الآخر بتأخر إسلام

---

(١) الإحسان ٢/٢٢٤ تحقيق كمال الحوت، و ٣/٤٠٥ تحقيق شعيب الأرنؤوط.

أحد الراويين، وهو أبو هريرة الذي روى حديث الوضوء من مَسِّ الذكر كما روته بُسْرَة.

وقد اعتمد ابن قدامة تَأَخُّرَ الإسلام أحدَ الطرق الصحيحة التي يُعرف بها النسخ، فقال: (الخامس أن يكون راوي أحد الخبرين أسلم في آخر حياة النبي ﷺ، والآخر لم يصحب النبي ﷺ إلا في أول الإسلام، كرواية طلق بن علي الحنفي وأبي هريرة في الوضوء من مس الفرج)[1].

أما ابن النجار، فاعتبره من الطرق غير الصحيحة في معرفة النسخ، حيث يقول: (ولا نسخ أيضاً بصغر صحابي، أو تأخر إسلامه؛ يعني إذا روى الحديث أحد من صغار الصحابة، أو ممن تأخر إسلامه منهم، لم يؤثر ذلك؛ لأن تأخر راوي الدليلين لا يدل على أن ما رواه ناسخ، ولجواز أن من تأخر إسلامه تحَمَّل الحديث قبل إسلامه)[2].

وهذا هو الحق، فإن الصحابة قد سمع بعضهم من بعض، وقد يروي أحدهم الحديث دون أن يبين ذلك، مما يعرف بمراسيل الصحابة، وهو أمر مشهور بين علماء الحديث مقبول عندهم[3]. وقد ثبت أن أبا هريرة روى أحاديث تَحَمَّلَها عن غيره من الصحابة ممن تقدم إسلامهم، رضي الله عن جميعهم[4].

---

(١) روضة الناظر ص ٤٦، وانظر الحال العشرين في الترجيح بحال الراوي في نهاية السول ٣/ ١٧٠، ومعه شرح البدخشي.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٩.

(٣) انظر: الكفاية للخطيب البغدادي ص ٥٤٧ ـ ٥٤٨، والتقييد والإيضاح ص ٧٥ ــ ٨١، وتدريب الراوي للسيوطي ١/ ٢٠٧ آخر النوع السادس، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٥٨١.

(٤) انظر على سبيل المثال (باب الصائم يصبح جُنُباً) من كتاب الصيام في صحيح البخاري، وكلام ابن حجر عليه في فتح الباري ٤/ ١٤٣ ـ ١٤٩.

ولهذا قال الشنقيطي في تعليقه على كلام ابن قدامة السابق: (اعلم أن محل التقديم لخبر متأخر الإسلام عمن أسلم قبله فيما إذا مات الأول قبل صحبة الثاني النبي ﷺ. أما إن عاش الأول حتى صحب الآخر النبي ﷺ، فلا يكون حديث المتأخر ناسخاً لحديث متقدم الإسلام، لاحتمال أن يكون متقدم الإسلام روى الحديث بعد متأخر الإسلام، إذ لا مانع من ذلك عقلاً ولا عادة ولا شرعاً. ولأجل هذا قال بعض العلماء: لا يقدم حديث أبي هريرة المذكور على حديث طلق من هذا الوجه، بناء على أنه لم يثبت وفاة طلق قبل صحبة أبي هريرة)[1].

وفي هذا يقول الحافظ ابن حجر بعد أن بيّن الأمور التي يعرف بها النسخ: (وليس منها ما يرويه الصحابي المتأخر الإسلام معارضاً لمتقدِّم عنه؛ لاحتمال أن يكون سمعه من صحابي آخر أقدم من المتقدم المذكور أو مثله فأرسله. لكن إن وقع التصريح بسماعه له من النبي ﷺ فيتَّجه أن يكون ناسخاً، بشرط أن يكون لم يتحمل عن النبي ﷺ شيئاً قبل إسلامه)[2].

وقال أيضاً في رد دعوى النسخ بهذا المستند: (وهو مستند ضعيف، إذْ لا يلزم من تأخر إسلام الراوي ولا صغره أن لا يكون ما رواه متقدماً)[3].

ومن نماذج النسخ في السنة اعتماداً على التاريخ ما ذكره ابن حبان تحت ترجمة: (ذكر خبر أوهم عالماً من الناس أن المسلِمَيْن إذا اشتركا في قتل قتيل، كان الخيار إلى الإمام في إعطاء أحدهما سلبه دون الآخر).

---

(١) مذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي ص ١١١.

(٢) نزهة النظر بشرح نخبة الفكر ص ٣٥، بتعليق محمد كمال الدين الأدهمي.

(٣) فتح الباري ٩/١٤٩ باب من قال لا رضاع بعد حولين، من كتاب النكاح.

ذكر تحته خبر قتل أبي جهل من معاذ بن عمرو بن الجموح، ومعاذ بن عفراء، ثم قال: (هذا خبر أوهم جماعة من أئمتنا أن سَلَبَ القتيل إذا اشترك النفسان في قتله يكون خياره إلى الإمام بأن يعطيه أحدَ القاتليْن من شاء منهما. وكنا نقول به مدة، ثم تدبرنا، فإذا هذه القصة كانت يوم بدر، وحينئذ لم يكن حكم سلب القتيل لقاتله، ولما كان كذلك كان الخيار إلى الإمام أن يُعطىَ ذلك أيما شاء من القاتلين، كما فعل رسول الله ﷺ في سَلب أبي جهل، حيث أعطاه معاذَ بن عمرو بن الجموح، وكان هو ومعاذ بن عفراء قاتِلَيْه. وأما قوله ﷺ: «مَنْ قتل قتيلاً فله سلبه» فكان ذلك يوم حُنَيْن. ويومُ حنين بعد بدر بسبع سنين، فذلك ما وصفتُ على أن القاتليْن إذا اشتركا في قتيل كان السلب لهما معاً)[١].

ففي هذا النص نموذج لنسخ السنة بالسنة في رأي ابن حبان، ولهذا تغير اجتهاده في هذه المسألة أخذاً بالأحدث فالأحدث من سنة رسول الله ﷺ.

ويرى كثير من العُلماء أنه لا تعارض بين الخبرين حتى يُصار إلى النسخ، لأنَّ في سياق خبر قتل أبي جهل ما يدل على أن السلب يستحقه من أثخن في القتل ولو شاركه غيره في الطعن، بدليل نظره ﷺ في السيفين بعد أن سألهما هل مستحتما سيفيكما من الدم؟ ولذلك ذهب أحمد بن حنبل في الراجح من قوليه إلى أن الاثنين لو اشتركا في القتل فلا سلب لهما، بل يوضع السلب في جملة الغنيمة، خلافاً لابن حبان والشافعية[٢].

---

(١) الإحسان ٧/ ١٦٤ ـ ١٦٥ تقديم كمال الحوت، و ١١/ ١٧٣ تحقيق شعيب أرنؤوط. والسلب بفتح السين المهملة واللام ـ هو ما يوجد مع المحارب من ملبوس وغيره.

(٢) انظر في أحكام السلب: فتح الباري ٦/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨، وشرح النووي على مسلم ١٢/ ٥٧ ـ ٦١، والمغني مع الشرح الكبير ١٠/ ٤٢٢ ـ ٤٢٤، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ١٠٨، والمجموع ١٩/ ٣١٧ ـ ٣١٨، والفواكه الدواني ١/ ٤٢٠ ـ ٤٢١، والخرشي على خليل ٣/ ١٣٠ ـ ١٣١.

وكما استعان ابن حبان بالتاريخ لإثبات النسخ، استعان به لدفع القول بالنسخ إن ثبت أن النص المدَّعَى نسخُه كان متأخراً عن النص الناسخ.

فقد روى أبو حاتم بسنده (عن أبي هريرة أن النبي ﷺ، سلَّم من اثنتين من صلاة العَشِيِّ، فقام إليه ذو اليدين فقال: أقصرت الصلاة أم نسيت؟ فقال: «كل ذلك لم يكن»، ثم أقبل على الناس فقال: «أكما يقول ذو اليدين؟» قالوا: نعم. فأتم ما بقي من الصلاة، ثم سلَّم، ثم سجد سجدتي السهو).

ثم علق ابن حبان على هذا الحديث بقوله:

(هذا خبر أوهم عالماً من الناس أن هذه الصلاة كانت حيث كان الكلام مباحاً في الصلاة، ثم نسخ هذا الخبر بتحريم الكلام في الصلاة.

وليس كذلك، لأنَّ نسخ الكلام في الصلاة كان بمكة عند رجوع ابن مسعود من أرض الحبشة، وذلك قبل الهجرة بثلاث سنين، وراوى هذا الخبر أبو هريرة، وأبو هريرة أسلم سنة خيبر، سنة سبع من الهجرة، فذلك ما وصفت علىٰ أن قصة ذي اليدين كان بعد نسخ الكلام في الصلاة بعشر سنين سواء. فكيف يكون الخبر المتأخر منسوخاً بالخبر المتقدم؟)[1].

ومن نماذج نسخ السنة القولية بالسنة الفعلية[2]، ما ذكره ابن حبان

---

(١) الإحسان ط الحوت ٤/ ١٠ ـ ١١، وبتحقيق شعيب ٦/ ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) نسخ القول بالفعل جائز في ظاهر كلام الإمام أحمد، واختاره القاضي وأبو الخطاب وبعض الشافعية، ومنعه ابن عقيل، لأن دلالة الفعل دون دلالة صريح القول، والشيء إنما ينسخ بمثله أو بأقوى منه، فأما بدونه فلا. (شرح الكوكب المنير ٣/ ٥٦٥ ـ ٥٦٦).

تحت عنوان: (ذكر خبر قد يوهم غير المتبحِّر في صناعة الحديث أنه مضاد للأخبار التي تقدم ذكرنا لها)، روى فيه حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً: «خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً: الثيِّب بالثيب والبكر بالبكر: الثيب بالثيب جلد مائة ثم رجم بالحجارة، والبكر بالبكر جلد مائة ثم نفي سنة».

ثم علق عليه بقوله: (هذا الخبر دالٌّ على أن هذا الحكم كان من الله جل وعلا على لسان صفيّه ﷺ في أوّل ما أنزل الله حكم الزانيين، فلما رفع إليه ﷺ في الزنا، وأقر ماعز بن مالك وغيره، أمر ﷺ برجمهم ولم يجلدهم. فذلك ما وصفت على أن هذا آخر الأمرين من المصطفى ﷺ، وفيه نسخ بالأمر بالجلد للثيبين والاقتصار على جلدهما)[1].

(١) الإحسان ٦/٣٠٨ تقديم كمال الحوت، و ١٠/٢٩١ ـ ٢٩٢ تحقيق شعيب أرنؤوط، وانظر نماذج أخرى للنسخ في ٢/٢٧٨ و ٧/٣٨٧ ط. كمال الحوت. وانظر: النوع التاسع والتسعين من القسم الأول، حيث قال فيه: (ألفاظ أوامر منسوخة، نسخت بألفاظ أخرى، من ورود إباحة على حظر، أو حظر على إباحة)، وانظر كذلك النوع السابع عشر، والنوع الثاني والثلاثين من القسم الرابع.

## المبحث الثالث
## تعارض الأخبار

رأينا في مبحث النسخ كيف أن ابن حبان لجأ إلى النسخ لرفع التعارض بين النصين عند معرفة التاريخ، حيث ينسخ الخبرُ المتأخِّرُ حينئذ الخبرَ المتقدم. لكن تطبيقه للنسخ كان في أخبار معدودة.

أما منهجه في أكثر الأحاديث التي ظاهرها التعارض، فهو الجمع بينها، وبخاصة فيما لا يحتمل النسخ من الأخبار.

والتعارض: تفاعل من العُرض ـ بضم العين ـ وهو الناحية والجهة، كأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرْضِ بعض، أي ناحيته وجهته فيمنعه من النفوذ إلى حيث وُجّه[1].

والتعارض في الاصطلاح: تقابل دليلين على سبيل الممانعة. وذلك إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز، والآخر يدل على المنع. فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكل منهما مقابل للآخر ومعارض له ومانع[2].

---

(١) إرشاد الفحول، للشوكاني ص ٢٧٣ ط مصطفى البابي الحلبي بمصر.

(٢) شرح الكوكب المنير ٤/٦٠٥، وركن المعارضة هو تقابل الحجتين على السواء لا مَزِيَّةَ لأحدهما في حكمين متضادين. وشرط التعارض اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم (كشف الأسرار ٣/٧٦ ـ ٧٧).

وقد اختلف علماء الفقه والأصول في حكم التعارض إذا تعادلت النصوص: فذهب الجمهور إلى الجمع بينها، فإن لم يمكن فالترجيح لأحدهما، وإلا سقط الدليلان.

وقال الحنفية: نبدأ بالترجيح أوَّلاً بأحد طرق الترجيح، فإن لم يمكن فالجمع بينهما وإلا تساقط الدليلان المتعارضان[1].

قال الإسنوي: (إذا تعارض نصان فإنما ترجيح أحدهما على الآخر إذا لم يمكن العمل بكل واحد منهما، فإن أمكن ولو من وجه دون وجه فلا يُصار إلى الترجيح، لأن إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما بالكلية، لكون الأصل في الدليل هو الإعمال لا الإهمال)[2].

* * *

وتقديم الجمع على الترجيح كان دأب ابن حبان رحمه الله، كما يتبين من النماذج التالية التي انتقيتها من بين المسائل المشهورة، والتي يتجلى فيها منهجه في معالجة الأخبار المتعارضة:

**أ ــ صلاة النبي ﷺ في الكعبة:**

روى ابن حبان حديث ابن عمر عن بلال أن النبي ﷺ صلّىٰ داخل الكعبة، ثم ذكر تفريعات على هذا الحديث في عدة تراجم، بلغت سبع تراجم.

ثم قال: (ذكر نَفْيِ ابن عباس صلاة المصطفى ﷺ في الكعبة).

وتحت هذه الترجمة روى من طريق عطاء عن ابن عباس (أن النبيَّ ﷺ دخل الكعبة وفيها ست سواري، فقام عند كل سارية، ودَعَا ولم يُصلِّ).

---

(١) شرح الكوكب ٤/٦٠٩ هامش ٣.

(٢) شرح الإسنوي والبدخشي على منهاج الوصول، للبيضاوي ٣/١٥٨.

ثم روى خبراً ثانياً يصرح بنفي الصلاة داخل الكعبة، من طريق (ابن جريج قال: قلت لعطاء: أسمعتَ ابن عباس يقول: إنما أُمرتم بالطواف ولم تُؤْمَروا بدخوله؟ قال: لم يكن ينهى عن ذلك، ولكن سمعته يقول: أخبرني أسامة بن زيد أن رسول الله ﷺ لما دخل البيت دعا في نواحيه كُلِّها ولم يُصَلِّ فيه، حتى خرج فصلى عند الباب، وقال: «هاهنا قِبْلَةٌ فَصَلِّهْ»).

فالتعارض هنا واضح بين نقل ابن عمر عن بلال إثبات صلاة النبي ﷺ داخل الكعبة، ونقل ابن عباس عن أسامة نَفْيَ الصلاة داخلها، وكل من أسامة وبلال كانا داخل الكعبة مع النبي ﷺ. بل قد روى عن أسامة إثبات الصلاة كما روى عنه نفيها. وقد رجح جمهور العلماء خبر من أثبت الصلاة على من نفاها. لكن ابن حبان ينتقد هذا الترجيح، ويصحح كلاًّ من الإثبات والنفي، ويحملهما على الوقوع في زمنين مختلفين لا في زمن واحد.

فبعد أن روى حديث ابن عباس السابق قال: (هذا خبران قد عَوَّل أَئِمَتُنا رحمةُ الله عليهم ورضوانه، على الكلام فيهما على النفي والإثبات. وزعموا أن بلالاً أثبت صلاةَ المصطفى ﷺ في الكعبة، وابن عباس ينفيها، والحكم المثبت للشيء[1] أبداً، لا لمن ينفيه. وهذا شيء يلزمنا في قصة أُحُد، في نَفْيِ جابر بن عبد الله الصلاةَ على شهداء أحد وغسلهم في ذلك اليوم[2].

والأشبه عندي في الفصل بين هذين الخبرين، بأن يُجْعلا في فعلين متباينين، فَيُقال: إن المصطفى ﷺ لما فتح مكة دخل الكعبة فصلى فيها،

(١) هكذا العبارة في الطبعتين. ولعلها (والحكم للمثبت الشيءَ أبداً. . .).

(٢) انظر جمع ابن حبان بين الأخبار في ذلك في الإحسان ط. الحوت ٥/ ٨٠ ـ ٨٢ وشعيب ٧/ ٤٧١ ـ ٤٧٥.

على ما رواه أصحاب ابن عمر عن بلال وأسامة بن زيد، وكان يوم الفتح. كذلك قاله حسان بن عطية عن نافع عن ابن عمر.

ويُجعل نَفْيُ ابن عباس صلاة المصطفى ﷺ في الكعبة، في حجته التي حج فيها، حتى يكونا فعلين في حالتين متباينتين، لأن ابن عباس نفى الصلاة في الكعبة عن المصطفى ﷺ وزعم أن أسامة بن زيد أخبره بذلك. وأخبر أبو الشعثاء عن ابن عمر أن النبي ﷺ صلى في البيت وزعم أن أسامة بن زيد أخبره بذلك. فإذا حُمل الخبران على ما وصفنا في الموضعين المتباينين بطل التضادُّ بينهما، وصح استعمال كل واحد منهما)[1].

ووصف ابن حجر هذا الجمع بين الخبرين بأنه (جمع حسن. لكن تعقبّه النووي بأنه لا خلاف أنه ﷺ دخل في يوم الفتح لا في حجة الوداع)[2].

وقد ترجم البخاري لحديث ابن عمر في إثبات الصلاة داخل الكعبة بقوله: (باب إغلاق البيت ويصلي في أي نواحي البيت شاء) وبقوله: (باب الصلاة في الكعبة).

ثم روى حديث ابن عباس في نفي صلاة النبي ﷺ بالكعبة تحت ترجمة قال فيها: (باب مَنْ كبَّر في نواحي الكعبة).

وذكر ابن حجر أن المصنف ـ أي البخاري ـ صحح حديث ابن عباس (واحتج به مع كونه يرى تقديم حديث بلال في إثباته الصلاة فيه عليه. ولا معارضة في ذلك بالنسبة إلى الترجمة، لأن ابن عباس أثبت

(١) الإحسان ٧/٤٧٦ ـ ٤٨٤ بتحقيق شعيب، وطبعة الحوت ٥/٨٣ ـ ٨٦.
(٢) فتح الباري ٣/٤٦٩.

التكبير ولم يتعرض له بلال. وبلال أثبت الصلاة ونفاها ابن عباس، فاحتج المصنف بزيادة ابن عباس).

ويتضح من هذا أن البخاري ذهب مذهب الترجيح لا الجمع، ورجح حديث بلال على حديث ابن عباس.

وهذا الترجيح قد يكون بسبب أن ابن عباس. لم يكن مع النبي ﷺ يومئذ، وإنما أسند نفيه تارة لأسامة، وتارة لأخيه الفضل، مع أنه لم يثبت أن الفضل كان معهم إلا في رواية شاذة.

وقد روى عن أسامة إثبات الصلاة (فتعارضت الراوية عنه في ذلك. فتترجح رواية بلال من جهة أنه مثبت وغيره نافٍ، ومن جهة أنه لم يُخْتَلَفَ عليه في الإثبات واختلف على مَنْ نَفَى)[1].

أما ابن حبان فجمع بين الخرين بالحمل على زمنين مختلفين.

وقد جمع بينهما القرطبي بحمل حديث مَن أثبتَ على صلاة التطوّع، ومن نَفَىٰ على صلاة الفرص. والذين رجحوا حديث بلال اعتذروا عن أسامة بأنه رأىٰ النبيّ ﷺ يدعو، فاشتغل بالدعاء في ناحية ثم صلّىٰ النبيّ ﷺ فرآه بلال لقربه منه، ولم يره أسامة لبعده واشتغاله، ولأن باب الكعبة كان مغلقاً، فتكون ظُلْمةٌ مع احتمال أن يحجبه عنه بعض الأعمدة، فنفَىٰ أسامةُ الصلاة عملاً بظنّه[2].

وقد اختلف العلماء في حكم الصلاة داخل الكعبة: فذهب الجمهور إلى جواز صلاة النفل والفرض داخلها، أو استحباب الصلاة داخلها.

---

(١) فتح الباري ٣/٤٦٨، ولم يروِ الترمذي حديث ابن عباس، لكنه عقب على حديث بلال بقوله: (قال ابن عباس: لم يصل فيه ولكنه كبر). انظر: السنن له ٣/٢٢٣ - ٢٢٤ ح ٨٧٤ كتاب الحج.

(٢) فتح الباري ٣/٤٦٨ - ٤٦٩.

وعن ابن عباس: لا تصح الصلاة داخلها مطلقاً، وعلَّله بأنه يلزم من ذلك استدبار بعضها، وقد ورد الأمر باستقبالها، فيحمل على استقبال جميعها. وقال به بعض المالكية، والظاهرية، والطبري. وقال المازري: المشهور في المذهب منع صلاة الفرض داخلها ووجوب الإعادة، وعن ابن عبد الحكم الإجزاء، وصححه ابن عبد البر وابن العربي، وعن ابن حبيب يعيد أبداً[1].

ب ــ نكاح المحرم:

الذي يُحرم بحج أو عمرة تُحْظَرُ عليه أمور، منها الجماعُ ومقدماتُه، وصيدُ البر، والتطيب، ولُبْسُ المخيط للرجال.

فهل عقد النكاح مما يجوز للمحرم، أو مما يحظر عليه؟

في هذه المسألة حديثان متعارضان في زواج النبي ﷺ من ميمونة[2].

أحدهما يثبت أنه ﷺ كان محرماً حين عقد عليها، وهو حديث ابن عباس، وميمونة خالته. ويؤيده رواية عن عائشة. وهذا يفيد جواز عقد النكاح للمحرم.

والثاني: ينفي أنه كان مُحْرِماً حين العقد عليها، وهو حديث يزيد بن الأصم، وميمونة خالته كذلك، ويؤكده حديث أبي رافع، ويؤيدهما ما روى عن عثمان مرفوعاً من النهي عن نكاح المحرم وإنكاحه. وهذا يفيد عدم جواز عقد النكاح للمحرم.

---

(١) فتح الباري ٣/٤٦٦.

(٢) ميمونة بنت الحارث بن حَزْن الهلالية، أخت أم الفضل زوج العباس، تزوجها النبي ﷺ في ذي العقدة سنة سبع لما اعتمر عمرة القضية (الإصابة ٤/٤١١ ـ ٤١٣).

فما مسلك العلماء إزاء هذا التعارض؟

فزع جمهورهم إلى الترجيح. فمنهم من رجح حديث ابن عباس ومنهم من رجح المعارض له.

فالبخاري رحمه الله لم يرو من هذه الأحاديث إلا حديث ابن عباس، مما يفيد أنه يُرَجِّحُه على غيره، وترجم له بقوله: (باب نكاح المحرم) قال ابن حجر تعليقاً على هذه الترجمة: (كأنه يجنح إلى الجواز، لأنه لم يذكر في الباب شيئاً غير حديث ابن عباس في ذلك، ولم يخرج حديث المنع، كأنه لم يصح عنده على شرطه)[1].

والترمذي رجح حديث ابن عباس في أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم، على حديث أبي رافع ويزيد بن الأصم في أنه تزوجها وهو حلال غير محرم.

فقد روى حديث ابن عباس من طريقين، قال عقب كل منهما: حديث حسن صحيح. ثم قال: (والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، وبه يقول سفيان الثوري وأهل الكوفة).

لكنه لما روى حديث (يزيد بن الأصم عن ميمونة أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال).

قال: (هذا حديث غريب، وروى غيرُ واحد هذا الحديث عن يزيد بن الأصم مرسلاً). أي أنه أعله بالإرسال.

وكذلك أعل بالإرسال حديث (مطر الوراق، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن، عن سليمان بن يسار، عن أبي رافع قال: تزوج

---

(١) فتح الباري ٩/١٦٥.

رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال، وبنى بها وهو حلال، وكنت أنا الرسول فيما بينهما).

ثم قال: (هذا حديث حسن، ولا نعلم أحداً أسنده غيرَ حماد بن زيد عن مطر، عن ربيع، ورواه مالك بن أنس عن ربيعة، عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال.

رواه مالك مرسلاً.

ورواه أيضاً سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلاً).

ومطر الوراق، صدوق كثير الخطأ، كما قاله ابن حجر في التقريب، وقد انفرد عن ربيعة بزيادة (أبي رافع). أما مالك وسليمان بن يَسار، وكل منهما ثقة، فقد أرسلا الحديث عن ربيعة ولم يسنداه، ولا شك أن رواية كل منهما إذا انفرد ترجح رواية مطر، فكيف إذا اجتمعا؟

وبهذا يتبين أن الراجح عند الترمذي في مسألة زواج ميمونة هو حديث ابن عباس أن النبي ﷺ تزوجها وهو محرم.

ويبقى الإشكال بين حديث ابن عباس، وحديث عثمان أن النبي ﷺ قال: «إن المحرم لا ينكح ولا ينكح».

وقال عنه الترمذي: (حديث عثمان حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند بعض أصحاب النبي ﷺ، منهم عمر بن الخطاب وعليّ بن أبي طالب وابن عمر، وهو قول بعض فقهاء التابعين، وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق. لا يرون أن يتزوج المحرم. قالوا: فإن نكح فنكاحه باطل).

هذا الإشكال بين حديث ابن عباس وحديث عثمان رفعه الترمذي بالجمع بينهما، فحمل حديث عثمان على الكراهة، وحديث ابن عباس

على الجواز والإباحة، حيث ترجم لحديث عثمان بقوله: (باب ما جاء في كراهية تزويج المحرم). وترجم لحديث ابن عباس بقوله: (باب ما جاء من الرخصة في ذلك)[1].

أما أبو داود فقد روى حديث عثمان، ثم حديث يزيد بن الأصم، ثم حديث ابن عباس، وأعقبه بما رواه عن سعيد بن المسيب بسند فيه مبهم، قال سعيد: (وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم)[2].

وهذا الصنيع يفيد أن حديث ابن عباس مرجوح في رأي أبي داود.

أما ابن حبان فقد صحح حديث عثمان، ويزيد بن الأصم، وابن عباس، وجمع بينها وانتقد من ذهب مذهب الترجيح. هذا على الرغم من أنه يرى عدم جواز نكاح المحرم.

فقد روى حديث ابن عباس تحت ترجمة قال فيها: (ذكر خبر أوهم غير المُتَبَحِّر في صناعة العلم أن نكاح المحرم وإنكاحه جائز).

ثم روى عن عائشة قالت: «تزوج رسول الله ﷺ بعض نسائه وهو مُحْرِم، واحتجم وهو محرم».

وهذه الرواية فيها متابعة لرواية ابن عباس، وتنفي تفرده[3]، وترفع الوهم الذي نسبه إليه بعض العلماء.

---

(١) سنن الترمذي ٣/ ١٩٩ ـ ٢٠٣ من كتاب المناسك ٨٤٢ إلى ح ٨٤٥.

(٢) سنن أبي داود ٢/ ٤٢١ ـ ٤٢٤، كتاب المناسك، باب المحرم يتزوج.

(٣) قال ابن حجر (فتح ٩/١٦٦): (حديث ابن عباس جاء مثله صحيحاً عن عائشة وأبي هريرة) ثم قال: (وفيه ردٌّ على قول ابن عبد البر أن ابن عباس تفرَّد من بين الصحابة بأن النبي ﷺ تزوج وهو محرم. وجاء عن الشعبي ومجاهد مرسلاً مثله، أخرجهما ابن أبي شيبة...).

ثم روى ابن حبان حديث يزيد بن الأصم وحديث أبي رافع من خمسة طرق تحت هذه التراجم:

١ ــ (ذكر البيان بأن تزوُّجَ المصطفى ﷺ ميمونة كان وهو حلال لا حرام).

٢ ــ (ذكر شهادة الرسول الذي كان بين المصطفى ﷺ وبين ميمونة حيث تزوج بها أنه ﷺ كان حلالاً حينئذ لا محرماً).

٣ ــ (ذكر شهادة ميمونة على أن هذا الفعل كان من المصطفى ﷺ بها وهو حلال لا حرام).

٤ ــ (ذكر الموضع الذي بنى بها ﷺ حيث تزوجها).

٥ ــ (ذكر البيان بأن تزوج المصطفى ﷺ ميمونة كان ذلك بعد انصرافها من عمرة القضاء).

ثم روى حديث عثمان مرفوعاً: «لا يَنكح المحرم ولا يخطب ولا يُنكح»، تحت هذه الترجمة: (ذكر الخبر المصرح بنفي جواز نكاح المحرم وإنكاحه).

ثم علق على الروايات السابقة، منتقداً من وَهَّمَ ابن عباس، مبيناً وجه الجمع، فقال:

(هذان خبران في نكاح المصطفى ﷺ ميمونة، تَضادًّا في الظاهر، وعَوَّل أئمتنا في الفصل فيهما بأن قالوا: إن خبرَ ابن عباس أن النبيَّ ﷺ تزوَّج ميمونة وهو مُحْرِمٌ وَهْمٌ، كذلك قاله سعيد بن المسيب، وخبر يزيد بن الأصم يوافق خبر عثمان بن عفان رضوان الله عليه في النهي عن نكاح المحرم وإنكاحه، وهو أولى بالقبول، لتأييد خبر عثمان إياه.

والذي عندي أن الخبر إذا صَحَّ عن المصطفى ﷺ غيرُ جائز تركُ

استعماله إلا أن تدلَّ السنة على إباحة تركه. فإن جاز لقائل أن يقول: وَهِمَ ابنُ عباس ـ وميمونة خالته ـ في الخبر الذي ذكرناه، جاز لقائل آخر أن يقول: وَهِمَ يزيد بن الأصم في خبره، لأن ابنَ عباس أَحْفَظُ وأعلمُ وأفقهُ من مائتين مثل يزيد بن الأصم.

ومعنى خبر ابن عباس عندي حيث قال: «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة وهو مُحْرم»، يُريد به: وهو داخل الحرم لا أنه كان محرماً، كما يقال للرجل إذا دخل الظلمة: أظلم، وأَنْجَدَ: إذا دخل نَجْداً، وأَتْهَمَ: إذا دخل تِهامة، وإذا دخلَ الحرم: أَحْرَمَ، وإن لم يكن بنفسه مُحْرِماً[1].

وذلك أن المصطفى ﷺ عزَمَ على الخروج إلى مكة في عُمرة القضاء، فلما عزم على ذلك بعث من المدينة أبا رافع ورجلاً من الأنصار إلى مكة ليخطبا ميمونة له، ثم خرج ﷺ وأحرم. فلما دخل مكة طاف وسعى وحَلَّ من عمرته، وتزوج ميمونة وهو حلال بعدما فرغ من عمرته، وأقام بمكة ثلاثاً. ثم سأله أهل مكة الخروج منها، فخرج منها، فلما بلغ سَرِف بَنَى بها بِسَرِف وهما حلالان. فحكى ابن عباس نفس العقد الذي كان بمكة وهو داخل الحرم بلفظ الحرام، وحكى يزيد بن الأصم القصة على وجهها، وأخبر أبو رافع أنه ﷺ تزوجها وهما حلالان وكان الرسولَ بينهما. وكذلك حَكَتْ ميمونةُ عن نفسها.

فَدَلَّتْكَ هذهِ الأشياءُ مع زجر المصطفى ﷺ عن نكاح المُحْرِم وإنكاحه على صحة ما أَصَّلْنا. ضد قول من زعم أن أخبار المصطفى ﷺ تتضادُّ وتَتَهاتَرُ، حيث عوَّل على الرأي المنحوس والقياس المعكوس)[2].

---

(١) قال الصنعاني في (سبل السلام ٣/ ٢٦٤ ح ٩٣٢): وقد تُؤول حديث ابن عباس بأن معنى «وهو محرم» أي داخل في الحرم أو في الأشهر الحرم، جزم بهذا التأويل ابن حبان في صحيحه، وهو تأويل بعيد، لا تساعد عليه ألفاظ الأحاديث).

(٢) الإحسان ٩/ ٤٣٩ ـ ٤٤٧ بتحقيق شعيب، و ٦/ ١٧٠ ـ ١٧٤ ط. الحوت.

ج ـ النموذج الثالث الذي يبين أصالة الاتجاه إلى الجمع بين الأخبار عند ابن حبان، ما ذكره في ثنايا عرضه مسألة جلوس المأمومين اقتداءً بإمامهم الجالس، لما صح في حديث: «إنما جُعل الإمامُ ليُؤْتَمَّ به». والذي جاء فيه: «وإذا صلى جالساً فصلّوا جلوساً أجمعون»، حيث أنكر ابن حبان على من ذهب إلى أن هذا الأمر منسوخ، واحتج لسلامة رأيه في جمعه بين الأخبار المتعارضة:

قال في إحدى تراجمه في هذه المسألة:

(ذكر خبر أوهم بعض أئمتنا أنه ناسخ لأمر النبي ﷺ المأمومين بالصلاة قعوداً إذا صلى إمامهم جالساً).

ثم روى من طريق (زائدة، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبيد الله بن عبد الله بن عُتْبَة قال: دخلت على عائشة فقلت لها: ألا تحدثيني عن مرض رسول الله ﷺ؟ قالت: بلى، ثَقُل رسول الله ﷺ فقال: «أصلى الناس»؟ فقلت: لا . . .) فساق الحديث، وفيه: (ثم إن رسول الله ﷺ وجد من نفسه خِفَّةً، فخرج بين رجلين لصلاة الظهر وأبو بكر يصلي بالناس. قالت: فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر، فأومأ إليه أن لا يتأخر، وقال لهما: «أجلساني إلى جنبه» فأجلساه إلى جنب أبي بكر، فجعل أبو بكر، يصلي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ، والناس يصلون بصلاة أبي بكر، والنبي ﷺ جالس).

ثم ترجم بقوله: (ذكر خبر يعارض الخبر الذي تقدم ذكرنا له في الظاهر).

ثم روى من طريق (شعبة، عن موسى بن أبي عائشة، عن عبيد الله بن عبد الله، عن عائشة، أن أبا بكر صلى بالناس، ورسول الله ﷺ في الصف خلفه).

ثم علق أبو حاتم على الخبرين بقوله: (خالف شعبةُ بن الحجاج،

زائدةَ بن قُدامة في متن هذا الخبر عن موسى بن أبي عائشة، فجعل شعبةُ النبيَّ ﷺ مأموماً حيث صلى قاعداً والقوم قيام. وجعل زائدة النبيَّ ﷺ إماماً حيث صلى قاعداً والقوم قيام. وهما متقنان حافظان، فكيف يجوز أن تُجْعَلَ إحدى الروايتين اللتين تضادَّتا في الظاهر في فعل واحد، ناسخاً لأمر مطلق متقدم؟!.

فمن جعل أحد الخبرين ناسخاً لما تقدَّم من أمر النبي ﷺ وتَرَكَ الآخر من غير دليل يثبت له على صحته، سوَّغَ لخصمه أخْذَ ما تَرَكَ من الخبرين، وتَرْكَ ما أخذ منهما. ونظير هذا النوع من السنن، خبرُ ابن عباس: «أن النبي ﷺ نكح ميمونة وهو مُحْرِم». وخبر أبي رافع: «أن النبي ﷺ نكحها وهو حلال». فتضادَّ الخبران في فعل واحد في الظاهر من غير أن يكون بينهما تضادّ عندنا. فجعل جماعة من أصحاب الحديث الخبرين اللَّذَيْنِ رُوِيا في نكاح ميمونة متعارِضَيْنِ، وذهبوا إلى خبر عثمان بن عفان عن النبي ﷺ قال: «لا يَنكِح المحْرِمُ ولا يُنكح» فأخذوا به، إذ هو يوافق إحدى الروايتين اللتين رُوِيتا في نكاح ميمونة، وتركوا خبر ابن عباس أن النبي ﷺ نكحها وهو محرم.

فمن فَعل هذا لزمه أن يقول: تضادَّ الخبران في صلاة النبي ﷺ في علته على حسب ما ذكرناه قبل، فيجب أن نجيء إلى الخبر الذي فيه الأمر بصلاة المأمومين قعوداً إذا صلى إمامهم قاعداً فنأخذ به، إذ هو الذي يوافق إحدى الروايتين اللتين رُويتا في صلاة النبي ﷺ في عِلَّته، ونترك الخبر المنفرد عنهما، كما فعل ذلك من نكاح ميمونة.

وليس عندنا بين هذه الأخبار تضادٌّ ولا تَهاتُر، ولا ناسخ ولا منسوخ. بل منها مُخْتَصَرٌ ومُتَقَصًّى، ومُجْمَلٌ ومُفَسَّر، إذا ضُمَّ بعضُها إلى بعض بَطَلَ التضادُّ بينهما، واستعمل كل خبر في موضعه على ما سنبينه إن قضى الله ذلك وشاءه).

ثم روى ابن حبان خبرين آخرين متعارضين: أحدهما من طريق عاصم عن شقيق، عن مسروق، عن عائشة، وفيه ما يفيد أن النبي ﷺ كان يصلي إماماً، وهو جالس، وأبو بكر يصلي بجانبه مأموماً وهو قائم، والناس يصلون لصلاة أبي بكر.

والخبر الآخر من طريق نعيم بن أبي هند عن أبي وائل - هو شقيق - عن مسروق عن عائشة، قالت: (صلى رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه خلف أبي بكر قاعداً».

ويبيِّن أبو حاتم بن حبان رحمه الله هذا التعارض بين الخبرين، وطريقة الجمع بينهما، فيقول: (خالف نعيمُ بن أبي هند عاصمَ بنِ أبي النَّجُود في متن هذا الخبر: فجعل عاصم أبا بكر مأموماً، وجعل نعيم بن أبي هند أبا بكر إماماً، وهما ثقتان[1] حافظان متقنان. فكيف يجوز أن يُجعَلَ خبرُ أحدهما ناسخاً لأمر متقدم وقد عارضه في الظاهر مثله؟

ونحن نقول بمشيئة الله وتوفيقه: إن هذه الأخبار كلَّها صحاح وليس شيء منها يعارض الآخر، ولكن النبي ﷺ صلَّى في عِلَّته صلاتين في المسجد جماعة، لا صلاةً واحدة، في إحداهما كان مأموماً، وفي الأخرى كان إماماً. والدليل على أنهما كانا صلاتين لا صلاة واحدة، أن في خبر عُبيد الله بن عبد الله عن عائشة أن النبي ﷺ خرج بين رجلين - يريد أحدهما العباس والآخر علياً، وفي خبر مسروق عن عائشة أن النبي ﷺ خرج بين بريرة ونُوبة. فهذا يدلك على أنهما كانا صلاتين لا صلاةً واحدة)[2].

---

(١) ترجم ابن حبان لنُعَيم بن أبي هند الأشجعي في الثقات (٧/ ٥٣٦) وكذلك لعاصم بن أبي النجود (٧/ ٢٥٦). وقال ابن حجر عن نعيم في (التقريب، ترجمة ٧١٧٨): ثقة، رُمي بالنصب، وقال عن عاصم: صدوق له أوهام حجة في القراءة . (التقريب/ ت ٣٠٥٤).

(٢) الإحسان ٥/ ٤٨٠ - ٤٨٨ تحقيق شعيب، وبعناية الحوت ٣/ ٢٧٧ - ٢٧٩.

د ـ والجمع بين الأخبار بالحمل على تعدد الحادثة يلجأ إليه ابن حبان كثيراً، ويقدمه لا على أنه احتمال، بل يطرحه جازماً به، حتى اعتبر ابن حجر أن ذلك من عادة ابن حبان.

فقد روى ابن حبان (عن أبي بكرة أن النبي ﷺ كبَّر في صلاة الفجر يوماً، ثم أومأ إليهم، ثم انطلق فاغتسل، فجاء ورأسُه يقطر، فصلى بهم).

ثم ترجم بعده بقوله: (ذكر خبر قد يوهم عالماً من الناس أنه مضاد لخبر أبي بكرة الذي ذكرناه). ثم روى بسنده (أن أبا هريرة قال: خرج رسول الله ﷺ وقد أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف، حتى إذا قام في مصلاه وانتظرنا أن يكبِّر انصرف وقال: «على مكانكم»، ودخل بيته، ومكثنا على هيئتنا حتى خرج إلينا ينطف رأسه وقد اغتسل).

ففي خبر أبي بكرة أنه ﷺ انصرف بعد أن كبر، وفي خبر أبي هريرة أنه انصرف قبل أن يكبر، وهذا تعارض.

وقد رفع أبو حاتم هذا التعارض بقوله: (هذا فعلان في موضعين متباينين: خرج ﷺ مرة فكبَّر، ثم ذكر أنه جنب فانصرف فاغتسل ثم جاء فاستأنف بهم الصلاة. وجاء مرة أخرى فلما وقف ليكبر ذكر أنه جنب قبل أن يكبر، فذهب فاغتسل ثم رجع فأقام بهم الصلاة، من غير أن يكون بين الخبرين تضادٌّ ولا تهاتر)[1].

قال ابن حجر في الجمع بين هذين الخبرين: (ويمكن الجمع بينهما بحمل قوله «كبر» على: أراد أن يكبر، أو بأنهما واقعتان، أبداه عياض والقرطبي احتمالاً، وقال النووي: إنه الأظهر، وجزم به ابن حبان

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٦/٥ ـ ٨، وبعناية الحوت ٣/٤.

كعادته. فإن ثبت وإلا فما في الصحيح أصح)[1].

والذي في الصحيح هو حديث أبي هريرة، رواه البخاري في باب هل يخرج من المسجد لعلة، وباب إذا قال الإمام «مكانكم» حتى رجع، انتظروه.

والجمع بين الخبرين بأن قوله: «كبر» أي أراد أن يكبر سبق إليه الطحاوي، وذكر له شواهد من القرآن واستعمال اللغة، فقال: (إن معنى قول أنس وأبي بكرة في حديثيهما: «ثم دخل في الصلاة» على معنى: قَرُب دخوله فيها، لا حقيقة دخوله فيها. فهذا جائز في اللغة، حتى قد جاء كتاب الله بمثل ذلك). ثم استشهد بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍۚ﴾ فلو أريد ببلوغ الأجل حقيقته انقطعت الأسباب بينهن وبين مطلقهـن، لانتهاء العدة فلا يتمكن من الإمساك أي الرجعة واستدامة الحياة الزوجية، فكان معنى بلوغ الأجل هنا، أنه قَرُب الأجل، لا حقيقة بلوغه، ومن ذلك سموا ابن إبراهيم الذي قد أمره الله بذبحه ذبيحاً، لكونه قرب من الذبح)[2].

---

(١) فتح الباري ٢/ ١٢٢.

(٢) مشكل الآثار ١/ ٢٥٧ ـ ٢٦٠.

## المبحث الرابع
## تخصيص العام

**العامّ**: هو لفظ يستغرق جميع ما يصح له بوضع واحد[1].

ومن ألفاظ العموم: أيّ، وكلّ، وجميع، والجمع المحلّى بالألف واللام، والنكرة في سياق النفي، والاسم الموصول.

ودلالة العام على كل فرد بخصوصه دلالة ظنية عند الجمهور، وعند الحنفيّة هي دلالة قطعية. ولهذا لا يجوز تخصيص عموم القرآن عندهم بالظني كخبر الواحد والقياس إلا إن سبق تخصيصه فإنه يكون ظنياً في الباقي فيجوز حينئذ تخصيص الباقي بظني. وذهب الجمهور إلى جواز تخصيص العام بالظني، لأن العام دلالته ظنية قبل التخصيص وبعده[2].

والخاص: هو اللفظ الموضوع لمعنى واحد منفرد.

أما التخصيص فهو إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام.

والمخصِّصات، أو أدلة التخصيص قد تكون متصلة، وقد تكون منفصلة:

---

(١) منهاج الوصول بشرحَيْه ٢/٥٦.

(٢) المغني في أصول الفقه، لجلال الدين عمر بن محمد الخبازي ص ٩٩ ـ ١٠٠، وشرح الكوكب المنير ٣/١١٤، ٣٥٩ ـ ٣٦٦، ومنهاج الوصول بشرح البدخشي والإسنوي ٢/١٢٠، وروضة الناظر ص ١٢٨.

فالمتصل هو ما لا يستقل بنفسه، كالاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية. والمنفصل هو ما يستقل بنفسه، كدليل العقل، ودليل الحس، والدليل السمعي. والدليل السمعي الخاص إذا جاء معارضاً لدليل عام فإنه يخصص العام، سواء عُلم تأخره أم لا عند الجمهور. وذهب أبو حنيفة وإمام الحرمين إلى الأخذ بالمتأخر، سواء كان المتأخر هو الخاص أو العام[1].

بعد هذا التمهيد الموجز، أنتقل إلى ابن حبان لأقدم نماذج من تخصيص العامِّ عنده.

**تخصيص السنة للكتاب:**

روى ابن حبان حديث عائشة مرفوعاً: «تُقْطَع يَدُ السارق في ربع دينار فصاعداً»؛ ثم روى حديث رافع بن خَديج مرفوعاً: «لا قطع في ثَمرٍ ولا كَثَر»، ثم قال: (عموم الخطاب في الكتاب قوله جل وعلا: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فأمر بقطْع السارق إذا ما سرق، ثم فسَّرتْه السنةُ بأن لا قطع على سارق الثمَر ولا الكثَر، وأن لا قطع إلا في ربع دينار، فكان المراد من الخطاب من الكتاب: فاقطعوا أيْدِيهما إذا سرق ربع دينار وما يقوم مقامه سوى الثَمَر والكَثَر)[2].

ففي هذا النص ما يفيد أن ابن حبان يذهب مذهب الجمهور في أن أخبار الآحاد تخصص عام الكتاب. وهو رأي فقهاء المحدثين.

---

(١) شرح الأسنوي ٢/١١٧ ومع شرح البدخشي كلاهما على منهاج الوصول للبضاوي.

(٢) الإحسان ٦/٣١٨ بعناية كمال الحوت، و ١٠/٣١٦ ـ ٣١٨ بتحقيق: شعيب الأرنؤوط، وقوله: (لا قطع في ثمر ولا كثر): الثمر ـ بالمثلثة المفتوحة وفتح الميم ـ الرطب على رأس النخل. والكثر ـ بفتح الكاف والثاء المثلثة ـ جُمَّار النخل.

**تخصيص السنة بالسنة:**

مثل قوله ﷺ: «فيما سقت السماء العشر»، فإنه مخصوص بقوله ﷺ: «ليس فيما دون خمسة أو سق صدقة». وهو كثير.

وخالف في تخصيص السنة بالسنة داود الظاهريّ وطائفة، فقال: إنهما يتعارضان، ومنشأ الخلاف أن السنة بيان للقرآن، ولا يجوز أن يفتقر البيان إلى بيان[1].

ومن تخصيص السنة بالسنة عند ابن حبان ما ذكره في النوع التاسع والعشرين من القسم الثالث وهو (إخباره ﷺ عن الشيء بلفظ الإجمال الذي تفسير ذلك الإجمال بالتخصيص في أخبار ثلاثة غيره).

روى فيه حديث حذيفة مرفوعاً: «فُضِّلْنا على الناس بثلاث: جُعِلَتْ الأرضُ كلُّها مسجداً، وجُعل تُربتُها لنا طهوراً، وجُعلتْ صفوفُنا كصفوف الملائكة، وأوتيت هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة من كنز تحت العرش لم يُعْطه أحدٌ قبلي، ولا يُعْطَى أَحَدٌ بعدي».

ثم قال: (ذكر وصف التخصيص الأول الذي يَخُصُّ عموم تلك اللفظة التي تقدم ذكرنا لها) يعني قوله: «جعلت الأرض كلها مسجداً».

روى فيه عن أنس بن مالك «أن النبي ﷺ نَهى أن يُصَلَّى بين القبور».

ثم قال: (ذكر التخصيص الثاني الذي يَخُصّ عموم اللفظة التي

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٣٦٥ـ ٣٦٦ وهوامشه، والحديثان: «فيما سقت السماء»، و«ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» متفق عليهما. انظر البخاري مع شرحه فتح الباري ٣/ ٣٤٧، و ٣/ ٣٥٠، ومسلم بشرح النووي ٧/ ٥٤ و ٧/ ٥٠.

ذكرناها من قبل). روى فيه عن أبي سعيد مرفوعاً: «الأرض كلُّها مسجد إلا الحمَّام والمَقْبَرَةُ».

ثم قال: (ذكر التخصيص الثالث الذي يَخُصُّ عمومَ قوله ﷺ: «جعلت الأرض كلها مسجداً».

روى فيه عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا لم تجدوا إلا مرابض الغنم ومعاطن الإبل، فصلُّوا في مرابض الغنم ولا تصلّوا في أعطان الإبل»[1].

وقد صرح ابن حبان بأن السنة تُخَصَّصُ بالسنة وبالإجماع، وذلك حيث يقول في النوع الثامن والعشرين من القسم الأول: (لفظ الأمر الذي ظاهره مستقلّ بنفسه وله تخصيصان اثنان: أحدهما من خبر ثانٍ، والآخر من الإجماع، وقد يُسْتَعمل الخبر مرة على عمومه، وتارة يُخَصُّ بخبر ثانٍ، وأخرى يُخَصُّ بالإجماع)[2].

وكما يكون التخصيص بالسنة القولية يكون بالسنة الفعلية. يقول أبو حاتم في النوع الحادي عشر من القسم الثاني: (الزجر عن الشيء الذي ورد بلفظ العموم، وبيان تخصيصه في فعله).

## التخصيص بالإجماع:

دلّ النقل فيما سبق على أن الخبر قد يُخَص بالإجماع عند ابن حبان، وهو رأي عامة الأصوليين. لأن (الإجماع قاطع، والعام يتطرق إليه الاحتمال، وإجماعهم على الحكم في بعض صور العام على خلاف موجب العموم لا يكون إلا عن دليل قاطع بلغهم في نسخ اللفظ إن كان

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٤/٥٩٥ ـ ٦٠٠، والحوت ٢/١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) وانظر كذلك النوع السادس والخمسين من القسم الأول، والنوع السادس والثلاثين من القسم الثالث، والنوع الحادي عشر من القسم الثاني.

أريد به العموم، أو عدم دخوله تحت الإرادة عند ذكر العموم)[1].

والمخصص في الحقيقة ليس الإجماع نفسه، بل دليله، لأن الإجماع لا بد له من دليل يستند إليه وإن لم نعرفه.

من أمثلته أن الله سبحانه قال: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَـٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَـٰنِينَ جَلْدَةً﴾ فهو عام في كل من رمي المحصنات من حُرٍّ أو عَبْدٍ، لكن الإجماع على أن العبد القاذف يُجلَدُ على النصف من الحر، فخُصَّ عمومُ النص بالإجماع[2].

وقد أكد ابن حبان التخصيص بالإجماع في تراجمه لعدد من الأنواع، منها ما سبق، ومنها قوله في النوع التاسع والسبعين من القسم الأول: (الأمر بالشيء الذي أُمِرَ به لِعلَّةٍ معلومة لم تُذكر في نفس الخطاب، وقد دَلَّ الإجماعُ على نَفْي إمضاءِ حكمه على ظاهره).

ومن نماذج تخصيص السنة بالإجماع عند ابن حبان أنه روى حديث بئر بضاعة وفيه: «الماء طهور لا ينجسه شيء». وقال إنه مخصَّص بحديث: «إذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء».

ثم قال: (ويَخُصُّ هذين الخبرين الإجماعُ على أن الماء قليلاً كان أو كثيراً، فغَيَّرَ طَعْمَهُ أو لَوْنَهُ أو ريحَهُ نجاسةٌ وقَعتْ فيه، أنَّ ذلك الماء نجسٌ بهذا الإجماع الذي يخص عمومَ تلك اللفظة المطلقة التي ذكرناها»[3].

ومن نماذج تخصيص السنة بالسنة والإجماع ما رواه ابن حبان

---

(١) روضة الناظر ص ١٢٧، وانظر مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص ٢٦٣.

(٢) شرح الكوكب المنير ٣/٣٦٩ ـ ٣٧٠، وشرح البدخشي والإسنوي على المنهاج ٢/١١٨ ـ ١٢٠، والآية هي رقم ٤ من سورة النور.

(٣) الإحسان بعناية كمال الحوت ٢/٢٧٤، وبتحقيق شعيب ٤/٥٩.

بسنده من حديث أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: «لا تستقبلوا القبلة ببول ولا غائط ولا تستدبروها ولكن شَرِّقوا أو غَرِّبوا».

(قال أبو حاتم: قوله: «شرقوا أو غربوا» لفظة أمر تستعمل على عمومه في بعض الأعمال، وقد يخصه خبر ابن عمر بأن هذا الأمر قُصد به الصحارى دون الكُنُف والمواضع المستورة.

والتخصيص الثاني الذي هو من الإجماع أن من كانت قبلته في المشرق أو في المغرب عليه أن لا يستقبلها ولا يستَدبرها بغائط أو بول؛ لأنها قبلته، وإنما أُمر أن يَسْتَقْبِلَ أو يستَدبر ضدَّ القبلة عند الحاجة»[1].

## العام الذي أريد به الخصوص:

قال الشافعي رحمه الله: (فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساعُ لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يُراد به العام الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يُراد به العام ويدخله الخاص، فيُستَدَلُّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعامّاً ظاهراً يُرادُ به الخاص...)[2]، ثم ذكر الشافعي أمثلة للعام الذي أريد به الخاص في (باب بيان ما نزل من الكتاب عامَّ الظاهر يُرادُ به كلِّه الخاصُّ)[3]، منها دلالة كلمة (الناس) على البعض منهم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وقد ذكر العلماء فروقاً بين العام المخصوص والعام الذي أريد به

---

(١) الإحسان بعناية كمال الحوت ٢/ ٣٤٥، وبتحقيق شعيب أرنؤوط ٤/ ٢٦٦.

(٢) (٣) الرسالة، للشافعي بتحقيق وشرح الشيخ أحمد شاكر ص ٥١ ـ ٥٢، و ٥٨ ـ ٦٢.

الخصوص، منها أن قرينة المخصوص لفظية قد تنفكّ عنه، وقرينة الذي أريد به الخصوص عقلية لا تنفك عنه، وأن المراد بالعام المخصوص هو الأكثر وما ليس بمراد هو الأقل. على خلاف العام الذي أريد به الخصوص[1].

وإلى هذا النوع يشير ابن حبان في النوع السادس والخمسين من القسم الأول حيث يقول: (الأمر بخمسة أشياء مقرونة في الذكر: الأول منها بلفظ العموم والمراد منه الخاص...).

وفي النوع الثامن والخمسين من القسم الأول يقول: (الأمر بسبعة أشياء مقرونة في الذكر: الأول والثاني منهما، أمْرَا ندبٍ وإرشاد، والثالث والرابع: أُطْلِقَا بلفظ العموم والمراد منه البعض لا الكل...).

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٥ ـ ١٦٨.

# المبحث الخامس
# بيان المُجْمَلُ

المجمل لغة: المجموع، أو المبهم.

وفي اصطلاح الأصوليين: ما تردد بين مُحْتَمَلَيْن فأكثر على السواء.

أو هو ما لم تتضح دلالته[1].

كلفظ (القُرْء) المتردد بين الطهر والحيض، وكجملة «الذي بيده عقدة النكاح» في قوله سبحانه: ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فإنها مترددة بين الوليّ، لأنه يعقد نكاح المرأة، وبين الزوج، لأنه الذي بيده دوام العصمة[2].

وحكم المجمل: التوقف على البيان الخارجي، فلا يعمل بأحد محتملاته إلا بدليل خارج عن لفظه[3].

والمبيَّن يقابل المجمل. والبيان: إظهار المراد بالكلام الذي لا يفهم منه المراد إلا به[4] ويحصل البيان بالقول أو بالفعل.

* * *

---

(١) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤١٣ ـ ٤١٤.
(٢) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤١٥ ـ ٤١٦.
(٣) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤١٤.
(٤) شرح الكوكب المنير ٣/ ٤٤٠.

وقد تعرض ابن حبان للمجمل وبيانه في عدد من الأنواع:

فمن ذلك قوله في النوع الثالث والعشرين من القسم الأول: (الأوامر التي وردت بألفاظ مجملة، تفسير تلك الجمل في أخبار أُخَر).

وفي النوع الرابع والعشرين من القسم الأول: (الأوامر التي وردت بألفاظ مجملة مختصرة، ذكر بعضها في أخبار أخر).

وفي النوع الأربعين من القسم الثاني يقول: (الزجر عن الشيء الذي هو البيان لمجمل الخطاب في الكتاب، ولبعض عموم السنن).

وفي النوع التاسع والثلاثين من القسم الثالث يقول: (إخباره عن الشيء بلفظ الإجمال الذي تفسير ذلك الإجمال في أخبار أُخَر).

وفي النوع الثامن عشر من القسم الخامس يقرر أن الفعل قد يقع بياناً فيقول (أفعاله التي تُفسِّر عن أوامره المجملة).

والأفعال نفسها قد تقع مجملة ويأتي تفسيرها من غيرها، كما قرر ذلك في النوع الثالث والأربعين من القسم الخامس، حيث يقول: (الأفعال التي رويت عنه مجملة، تفسير تلك الجمل في أخبار أخر).

وقد أبان عن مراده بـ (المجمل والمفسر) حيث يقول:

فأما المجمل من الأخبار، فهو الخبر الذي يرويه صحابي عن رسول الله ﷺ بلفظة مستقلة يتهيأ استعمالها على عموم الخطاب.

والمفسَّر: هو رواية صحابي آخر ذلك الخبر بعينه عن رسول الله ﷺ بزيادة بيان، ليس في خبر ذلك الصحابي الأول ذلك البيان، حتى لا يتهيّأ استعمال تلك اللفظة المجملة التي هي مستقلة بنفسها إلا باستعمال هذه الزيادة التي هي البيان لتلك اللفظة التي ليست في خبر ذلك الصحابي.

قد ذكرنا كل خبر مُجْمَل ومفسِّر له في السنن في كتابنا (فصول السنن)، فأغنى ذلك عن الاستقصاء في هذا النوع من هذا الكتاب، لأن فيما أومأنا إليه منه غُنْيَة لمن وفقه الله وتدبره».

قال أبو حاتم هذا بعد أن روى (عن أبي هريرة قال: شر الطعام طعام الوليمة، يدعى الأغنياء ويُترك الفقراء. ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله).

ثم ترجم بقوله: (ذكر الخبر المفسِّر للألفاظ المجملة التي تقدم ذكرنا لها).

ثم روى (عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا دُعي أحدكم فَلْيُجِبْ، فإن كان صائماً فَلْيُصَلِّ، وإن كان مفطراً فَلْيَطْعَمْ».

وبعد أن فسر ابن حبان الصلاة هنا بأن المراد بها الدعاء، ذكر الكلام الذي سبق أن نقلته عنه في المراد بـ (المجمل والمفسر)[1].

والذي يلاحظ على ما ذكره ابن حبان هنا، أن كلاً من الخبرين: المجمل والمفسر، من رواية أبي هريرة، أي من رواية صحابي واحد، وليس من رواية صحابي آخر. لكن قد سبق أن روى في النوع نفسه (القسم الأول النوع الثاني والعشرون)، عن ابن عمر مرفوعاً[2]: «إذا دُعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها»، فبينت رواية أبي هريرة الأخيرة، أن الإتْيان لا يلزم منه الأكل

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ١٢/١١٦ ـ ١٢١.

(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ١٢/١٠٤ ح ٥٢٩٤.

# الفصل الثالث

## الإجمـــاع

رأينا فيما سبق من مباحث النصوص كيف أن ابن حبان قد احتج بالإجماع في أكثر من موضع، كالاستدلال به في صرف صيغة الأمر عن الوجوب، أو في تخصيص العام وصرفه عن عمومه، مما ينبىء عَن اعتماد ابن حبان الإجماع أصلاً من الأصول التي يُحتج بها.

وأذكر هنا نبذة عن الإجماع، أُتبعها ببيان مفهومه عند ابن حبان.

### تعريف الإجماع:

هو لغة يستعمل في الاتفاق، وفي العزم المؤكد. يقال: أجمع القوم على كذا: إذا اتفقوا عليه، ومن إطلاقه على العزم المؤكَّد أو المصمَّم قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١].

واصطلاحاً: هو اتفاق مجتهدي الأمة في عصر على أمر ولو كان فعلاً، بعد النبي ﷺ[١].

وللعلماء في تعريف الإجماع حدود غير ذلك يطول الكلام بذكرها[٢].

---

(١) شرح الكوكب المنير ٢/ ٢١٠ ـ ٢١١.

(٢) المصدر السابق ٢/ ٢١٣.

ولا يعتبر في انعقاد الإجماع موافقة العامة للمجتهدين، سواء كانت مسائله مشهورة أو خفية على الراجح[1].

ولا ينعقد الإجماع بقول الأكثرين من أهل العصر في قول الجمهور، وقال محمد بن جرير وأبو بكر الرازي ينعقد. وقد أومأ إليه أحمد رحمه الله[2].

وقيل هو مع المخالفة حجة لا إجماع[3].

أما الإجماع السكوتي فقد حكى الآمدي عن الإمام أحمد وأكثر الحنفية أنه إجماع وحجة، واختار الآمدي أنه إجماع ظن[4]. ويبدو أن الإجماع الظني هو ما يقصده الخبازيّ الحنفي بالرخصة، عندما قسم الإجماع إلى نوعين: عزيمة بتنصيص الكل، ورخصة بتنصيص البعض وسكوت الباقين[5].

قال ابن قدامة في بيان الإجماع السكوتي والاختلاف فيه: (إذا قال بعض الصحابة قولاً فانتشر، فإن لم يكن قولاً في تكليف فليس بإجماع. وإن كان، فعن أحمد رضي الله عنه ما يدل على أنه إجماع، وبه قال أكثر الشافعية. وقال بعضهم: يكون حجة ولا يكون إجماعاً. وقال جماعة آخرون: لا يكون حجة ولا يكون إجماعاً. وقال جماعة آخرون: لا يكون حجة ولا إجماعاً، ولا ننسب إلى ساكت قولاً، إلا أن تدل قرائن الأحوال على أنهم سكتوا مضمرين للرضا وتجويز الأخذ به)[6].

---

(١) المصدر السابق ٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥، وروضة الناظر ص ٦٩.

(٢) روضة الناظر ص ٧١.

(٣) شرح الكوكب ٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٤) نهاية السول ٢/ ٣٠٧.

(٥) المغني في أصول الفقه لجلال الدين عمر بن محمد الخبازي ص ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٦) روضة الناظر ص ٧٦، وانظر مذكرة الشنقيطي في أصول الفقه ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

## الإجماع عند ابن حبان:

يرى ابن حبان أن الإجماع الملزِم هو إجماع الصحابة رضوان الله عليهم، وهو مذهب أهل الظاهر ورواية عن أحمد، لأنهم كانوا قليلين محصورين ومجتمعين في الحجاز، ومن خرج منهم بعد فتح البلاد كان معروفاً في موضعه[1].

يقول ابن حبان في معرض ما رواه في مسألة متابعة المأمومين إمامهم في القعود إن صلى قاعداً: (والإجماع عندنا إجماع الصحابة الذين شهدوا هبوط الوحي والتنزيل، وأُعيذوا من التحريف والتبديل، حتى حفظ الله بهم الدين على المسلمين، وصانه عن ثَلْب القادحين)[2].

وقد روى ابن حبان بسنده عن الحارث الأشعريّ رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله جل وعلا أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات يعمل بهن ويأمر بني إسرائيل أن يعملوا بهن. . .). فساق الحديث إلى أن قال: «قال رسول الله ﷺ: «وأنا آمركم بخمس أمرني ربي الله بهما: بالجماعة، والسمع، والطاعة، والهجرة، والجهاد في سبيل الله، فمن فارق الجماعة قِيدَ شبر فقد خلع رِبَق الإسلام من عنقه إلا أن يراجع».

(قال أبو حاتم: الأمر بالجماعة بلفظ العموم والمراد منه الخاص، لأن الجماعة هي إجماع أصحاب رسول الله ﷺ، فمَنْ لزم ما كانوا عليه وشَذَّ عن مَنْ بعدهم لم يكن بشاقٍّ للجماعة ولا مفارق لها. ومن شذَّ عنهم وتبع مَنْ بعدهم كان شاقًّا للجماعة.

---

(١) نهاية السول ٢/ ٢٧٧.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان ٣/ ٢٧٢ ط. الحوت، و ٥/ ٤٧١ ـ ٤٧٢ ط. شعيب.

والجماعة بعد الصحابة هم أقوام اجتمع فيهم الدين والعقل والعلم ولزموا ترك الهوى فيما هم فيه وإن قَلَّتْ أعدادهم، لا أَوْباش الناس ورعاعهم وإن كثروا)[1].

فهذا التعقيب من أبي حاتم يؤكد ما سبق نقله عنه من أن الإجماع عنده هو إجماع الصحابة، لكن يُشكل على هذا قولُه بعد: (والجماعة بعد الصحابة. . .) مما يفيد أن الإجماع يمكن أن يوجد بعد الصحابة، لأنه إذا فَسَّرَ الجماعة أوّلاً بأنها إجماع الصحابة، اقتضى هذا تفسير الجماعة بعد الصحابة بأنها إجماع مَنْ بعد الصحابة.

ويندفع هذا الإشكال إن استنتجنا من النص السابق أن الإجماع عند ابن حبان مراتبُ أو أنواع، وأن النوع الذي لا يجوز خلافه والذي ورد الوعيد لمن يشاقه هو إجماع الصحابة. أما إجماع من بعدهم فهو وإن كان حجة فليس في مرتبة النوع الأول.

والإجماع بعد الصحابة عند ابن حبان هو إجماع العلماء المجتهدين العدول، أما العوامّ فلا يُعْتَدّ بهم في الإجماع كما يتضح من النص السابق.

ومما يقوي استنتاجنا أن الإجماع عند ابن حبان مراتب أو أنواع، قوله في تعقيبه على حديث رواه مستدلاً به على وجوب متابعة المأموم في القعود لإمامه الذي يصلي قاعداً: (في هذا الخبر بيان واضح أن صلاة المأمومين قعوداً إذا صلَّى إمامهم قاعداً من طاعة الله جلَّ وعلا التي أمر عباده. وهو عندي ضَرْبٌ من الإجماع الذي أجمعوا على إجازته، لأن من أصحاب رسول الله ﷺ أربعةً أَفْتَوْا به: جابر بن عبد الله، وأبو هريرة

---

(١) الإحسان ٨/٤٣ ـ ٤٤ ط. الحوت، وبتحقيق شعيب الأرنؤوط ١٤/١٢٤ ـ ١٢٧.

وأُسَيْد بن حُضَيْر، وقيس بن قَهْد - والإجماع عندنا إجماعُ الصحابة الذين شهدوا هبوط الوحي والتنزيل، وأُعيذوا من التحريف والتبديل، حتى حفظ الله بهم الدين على المسلمين وصانه عن ثلب القادحين - ولم يُرْوَ عن أحد من الصحابة خلافٌ لهؤلاء الأربعة، لا بإسناد متصل ولا منقطع، فكأنَّ الصحابة أجمعوا على أن الإمام إذا صلى قاعداً كان على المأمومين أن يصلوا قعوداً.

وقد أفتى به من التابعين جابر بن زيد أبو الشعثاء، ولم يُرْوَ عن أحدٍ من التابعين أصلاً بخلافه، لا بإسناد صحيحٍ ولا واهٍ. فكأَنَّ التابعين أجمعوا على إجازته)[1].

ففي هذا النص عدة أمور:

**أولاً**: أن قوله (ضرب من الإجماع) يفيد أن الإجماع عند ابن حبان ضروب وأنواع.

**ثانياً**: أن الإجماع عنده هو إجماع الصحابة، وقد سبق النقل عنه أنه يعني به الإجماع الذي جاء به الوعيد على تركه.

**ثالثاً**: أن قول بعض الصحابة قولاً لا يعرف له فيه مخالف نوعٌ من الإجماع عنده.

**رابعاً**: الإجماع السكوتي كما يكون في عهد الصحابة يكون في عصر من بعدهم كالتابعين.

---

(١) الإحسان ٣/ ٢٧٢ ط الحوت، وبتحقيق شعيب ٥/ ٤٧١ - ٤٧٢. وقد تصحف اسم قيس بن قَهْد - بالقاف المفتوحة والدال إلى قيس بن فهر، بالفاء والراء، في طبعة الحوت. وانظر: ترجمة قيس هذا في الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر ٣/ ٢٥٧ - ٢٥٨.

خامساً: أن التعبير عن الإجماع السكوتي بقوله: (فكأن) يشعر بالاختلاف في اعتباره، كما يشعر بأن درجته دون إجماع الصحابة.

ويشبه أن يكون رأيه في الأجماع قريباً ممن فرق بين الإجماع بتنصيص والإجماع السكوتي، واعتبر أن الأول منهما قطعي والثاني ظني، كما سبق نقله في صدر هذا المبحث.

وقد استدل ابن حبان بالإجماع على جواز كراء الأرض، فقد ترجم بقوله: (ذكر خبر قد يوهم غير المُتَبَحِّر في صناعة العلم أن إجارة الأرض بالدراهم غير جائزة).

روى تحت هذه الترجمة بسنده عن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من كانت له أرض فَلْيَزْرعْها، فإن لم يستطع أن يزرعها فَلْيَمْنَحْها أخاه، ولا يؤاجرْها إياه».

ثم علق على هذا الحديث بقوله: (قوله ﷺ: «ولا يؤاجرها» لفظة زجر عن فعل، قُصِدَ بها الندب والإرشاد، لأن القوم كان بهم الضيق في العيش، والمنحة كانت أوقع عندهم للأرض من إكرائها. فأما المسلمون فإنهم مجمعون على جواز كرى الأرض، إلا الجنس الذي نهى عنه رسول الله ﷺ)[1].

ولعل ابن حبان في نقله الإجماع هنا قد تبع فيه ابنَ المنذر، أو لعله ممن يرى أن مخالفة واحد أو اثنين لا تؤثر في الإجماع، أو لعله ينقل الإجماع في عصره. أقول ذلك، لأن النووي قد أثبت الخلاف في كراء الأرض حيث يقول: (واختلف العلماء في كراء الأرض: فقال طاووس والحسن البصري: لا يجوز بكل حال، سواء أكراها بطعام، أو

(١) الإحسان ط. الحوت ٧/٢٩٨ ـ ٢٩٩، وبتحقيق شعيب ١١/٥٤٩ ـ ٥٥٠.

ذهب، أو فضة، أو بجزء من زرعها، لإطلاق حديث النهي عن كراء الأرض).

والحديث المشار إليه هو ما رواه مسلم عن (جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء الأرض)[1].

وقال ابن حجر في شرح ترجمة البخاري: (باب كراء الأرض بالذهب والفضة):

(كأنه أراد بهذه الترجمة الإشارة إلى أن النهي الوارد عن كراء الأرض محمول على ما إذا أُكْرِيَتْ بشيء مجهول، وهو قول الجمهور، أو بشيء مما يخرج منها ولو كان معلوماً، وليس المراد النهي عن كرائها بالذهب أو الفضة. وبالغ ربيعة فقال: لا يجوز كراؤها إلا بالذهب أو الفضة. وخالف في ذلك طاووس وطائفة قليلة فقالوا: لا يجوز كراء الأرض مطلقاً، وذهب إليه ابن حزم وقواه واحتج به بالأحاديث المطلقة في ذلك. وحديث[1] الباب دالٌّ على ما ذهب إليه الجمهور. وقد أطلق ابن المنذر أن الصحابة أجمعوا على جواز كراء الأرض بالذهب والفضة، ونقل ابن بطال اتفاق فقهاء الأمصار عليه)[2].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/١٩٦ و ١٩٨.

(٢) فتح الباري ٥/٢٥. وحديث الباب هو ما رواه البخاري بسنده عن حنظلة بن قيس عن رافع بن خديج قال: (حدثني عَمَّايَ أنهم كانوا يُكرون الأرض على عهد النبي ﷺ بما ينبت على الأربعاء أو شيء يستثنيه صاحب الأرض، فنهى النبي ﷺ عن ذلك. فقلت لرافع: فكيف هي بالدينار والدرهم؟ فقال رافع: ليس بها بأس بالدينار والدرهم).

# الفصل الرابع

## القيــــاس

هو في اللغة بمعنى التقدير والمساواة. يقال: قاس الثوب بالذراع أو بالمتر، إذا قدَّره به.

أما في اصطلاح الأصوليين: فهو (حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما)[1].

أو (هو إثبات مثل حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علة الحكم)[2].

قال ابن النجار: (وللقياس تعاريف كثيرة غير ما ذكر، أضربنا عن ذكرها خشية الإطالة)[3].

والقياس حجة عند جماهير أهل العلم، وخالف في حجيته أهل الظاهر وبعض المعتزلة. أما المحدِّثون فقد كره عامَّتُهم القياس، لأنه أظهر أدوات الرأي، ولأنه كان مُسْتَنَد من خالف الأحاديث في أغلب الأحوال.

---

(١) روضة الناظر ص ١٤٥، وذكر بعده تعاريف أخرى.

(٢) فتح الباري ١٣/٢٩٣.

(٣) شرح الكوكب المنير ٤/٧. وقال الإسنوي جـ ٤ ص ٣. (وقد عرفوه بتعريفات كثيرة).

فالإمام أحمد كان لا يلجأ للقياس إلا نادراً، ولا يأخذ به إلا عند الضرورة[1].

والإمام البخاري عقد في صحيحه عدة تراجم، يستفاد منها أنه يكره القياس، وذلك حيث يقول: (باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس).

ثم تأتي الترجمة التالية لهذه الترجمة، ونصها: (باب ما كان النبي ﷺ يُسأل مما لم ينزل عليه الوحي فيقول: لا أدري، أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي، ولم يقل برأي ولا قياس).

ثم يترجم بعدها بقوله: (باب تعليم النبي ﷺ أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل).

ثم يترجم أخيراً بقوله: (باب من شبّه أصلاً معلوماً بأصل مبيّن، وقد بيّن النبي ﷺ حكمهما ليفهم السائل)[2].

ومجمل التراجم السابقة يفيد أن البخاري يكره القياس، ويتأول الأحاديث التي يحتج بها من أجاز القياس. وإن كان بعض الشراح تأوّل ما يشعر بذم القياس وكراهته في هذه التراجم بأن المقصود به القياس الفاسد، أما القياس الصحيح المشتمل على جميع شرائطه فلا مذمة فيه[3].

أما ابن حبان فقد نص على جواز القياس الصحيح، واحتجَّ له، واستعمله وذمَّ القياس الفاسد واشتد إنكارُه عليه وعلى من يستعمله.

---

(١) أصول مذهب الإمام أحمد، للدكتور عبد الله التركي ص ٦٤٠.

(٢) هذه الأبواب في (كتاب الاعتصام بالسنة) من صحيح البخاري. وانظر: فتح الباري ١٣/ ٢٨٢ ـ ٢٩٢.

(٣) انظر: فتح الباري ١٣/ ٢٩٧ و ٢٩١.

قال في النوع التسعين من القسم الأول: (الأوامر المعلَّلَة التي قُرنَت بشرائط يجوز القياس عليها).

وهذا تصريح بجواز القياس متى توفرت شروطه.

وقال في بعض تراجمه: (ذكر تمثيل المصطفى ﷺ الحج على من وجبت عليه، بالدَّيْن إذا كان عليه).

روى تحت هذه الترجمة حديث ابن عباس: (أن رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن أبي دخل في الإسلام وهو شيخ كبير، فإن أنا شددته على راحلته خشيت أن أقتله، وإن لم أشده لم يثبت عليها، أفأحج عنه؟ فقال رسول الله ﷺ: «أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكان يجزى عنه»؟ قال: نعم، قال: «فاحجج عن أبيك»).

ثم يقول ابن حبان بعد رواية الحديث: (في هذا الخبر دليل على رُخَص المقايسات)[1].

وبعد أن روى حديث «مثل الجليس الصالح ومثل جليس السوء كحاملِ المسك ونافخ الكير».

قال أبو حاتم: (في هذا الخبر دليل على إباحة المقايسات في الدين)[2].

وفي موضع آخر قال ابن حبان (ذكر كِتْبَةِ الله جل وعلا الصدقة للمسلم بمواقعة أهله).

---

(١) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، بعناية كمال الحوت ١٢١/٦، وبتحقيق شعيب ٣٠٢/٩ ـ ٣٠٤.

(٢) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، بعناية كمال الحوت ٣٨٦/١، وبتحقيق شعيب ٣٢٠/٢ ـ ٣٢١.

ثم روى بسنده عن أبي ذَرّ عن النبي ﷺ قال: («في بُضْع أحدكم صدقة». قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر؟ فقال: «أرأيتم لو وضعها في الحرام أكان عليه وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر»).

**ثم يعلق على هذا الحديث بقوله:**

(هذا خبر أصل في المقايسات في الدين. قاله الشيخ)[1].

وهكذا يستدل أبو حاتم بهذا الحديث على إثبات القياس واستعماله في الشريعة. وهذا الذي ذكره ابن حبان يسميه الأصوليون قياس العكس، ويعرفونه بأنه (تحصيل نقيض حكم المعلوم في غيره لافتراقهما في علة الحكم)[2] أو (إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر لوجود نقيض علته)[3].

وذكروا هذا الخبر من بين ما ذكروه من أمثلته، حيث فيه قياس وضع الشهوة في حلال فيُؤْجَر، على وضعها في حرام فيُؤْزَر، بنقيض العلة.

وقياس العكس حجة إلا أنه اختلف في تسميته، هل يسمى قياساً على الحقيقة، أم على المجاز، أو لا يسمى قياساً أصلاً؟ ثلاثة أقوال[4].

ومن التراجم الدالة على استعمال أبي حاتم القياس قوله: (ذكر ما يعمل المرء عند وقوع مالا نفس له تسيل في مائهِ أو مرقته)[5].

---

(١) الإحسان ط. الحوت ٦/ ١٨٥، وبتحقيق شعيب ٩/ ٤٧٥.
(٢) شرح الكوكب المنير ٤/ ٨.
(٣) شرح الأسنوي على المنهاج ٣/ ٧ ومعه شرح البدخشي م صبيح بالأزهر.
(٤) شرح الكوكب ٤/ ١١.
(٥) الإحسان ط الحوت ٢/ ٢٧٢ وجاء فيه: (... في مائة أو من فيه)، والتصحيح من طبعة شعيب ٤/ ٥٣.

روى فيه عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا وقع الذباب في إناء إحدكم، فإن في أحد جناحيه داءً وفي الآخر شفاءً، وإنه يتقى بجناحه الذي فيه الداء، فَلْيغمسه كلَّه، ثم لينزعه».

حيث قاس ابن حبان على الذباب كل ما لانفس له سائلة، أي كل ما لا دم له.

وكذلك ترجمته: (ذكر الخبر الدال على أن أسآر السباع كلها طاهرة).

روى فيه عن أبي قتادة أن رسول الله ﷺ قال عن القطة: «إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم والطوافات). حيث قاس سؤر باقي السباع في الترجمة على سؤر الهرة[1].

ومن المسائل التي يتجلى فيها استدلال ابن حبان بالقياس، مسألةُ الماء المستعمل في إزالة حدث بوضوء أو اغتسال.

ورَأْيُ جمهور[2] العلماء في الماء المستعمل أنه طاهر غير مطهر، أي أنه مع طهارته لا يصلح لإزالة حدث آخر.

وقد ذهب ابن حبان إلى أن الماء المستعمل طهور، أي طاهر مُطَهِّر، فيجوز استعماله في إزالة حدث آخر، بأن يُتَوَضَّأ أو يُغتَسلَ به مرة ثانية.

وهو بذلك يوافق رأي الزهري ومالك والأوزاعي وأبي ثور وابن حزم[3].

---

(١) الإحسان ط الحوت ٢/ ٢٩٤، وبتحقيق شعيب ٤/ ١١٤ ـ ١١٥.
(٢) منهم الشافعية والحنابلة والصحيح المفتَى به عند الحنفية. انظر: مغني المحتاج ١/ ٢٠، وشرح منتهى الإرادات ١/ ١٤ ـ ١٥، وعمدة القاري ٣/ ٧٣، والاختيار لتعليل المختار ١/ ١٦.
(٣) المحلَّى لابن حزم ١/ ١٨٤ ـ ١٨٥، والمجموع ١/ ١٥٣، وتفسير القرطبي ١٣/ ٤٨.

وقد أفصح ابن حبان عن رأيه هذا في ترجمتين، عَقَّبَ على ما رواه في كل منهما ببيان وجه الدلالة على ما اختاره، مع استدلاله بالقياس.

أما الترجمة الأولى فهي: (ذكر الخبر الدالّ على أن الماءَ المستعمَلَ المؤَدَّى به الفرضُ مرةً طاهرٌ جائزٌ أن يُؤَدَّى به الفرضُ أخرى).

روى تحت هذه الترجمة حديث جابر بن عبد الله: (جاء النبي ﷺ يعودُني وأنا مريضٌ لا أَعْقِلُ، فتَوَضَّأَ وصَبَّ من وَضوئِهِ عَلَيَّ، فعَقَلْتُ. . .) الحديث.

(قال أبو حاتم رضي الله عنه: في صَبِّ المصطفى ﷺ وَضوءَهُ على جابر، بيانٌ واضحٌ بأن الماءَ المُتَوَضَّأَ به طاهرٌ، ليس له أن يتيمم، لأنه واجدٌ الماءَ الطاهرَ، وإنما أباح الله عز وجل التيمم عند عدم الماء الطاهر، وكيف التيمم لواجد الماءِ الطاهر؟!).

وليس في هذا حجة على من منع الوضوء بالماء المستعمل، لأنه يسلم بطهارته، لكنه يدعي أنه ليس طهوراً، أي ليس بمطهر، ولا تلازم بين كونه طاهراً، وصلاحيته للتطهير.

وأما الترجمة الثانية فقال فيها: (ذكر خبر ينفي الريبَ عن الخَلَد، بالتصريح بإباحة ما ذكرناه).

ثم روى بسنده عن ابن عبد الرحمن بن أَبْزَى، عن أبيه، قال: (سأل رجل عمر فقال: إني أجنبتُ فلم أجد الماء؟ فقال: لا تُصَلِّ. فقال عَمَّار: أمَا تذكر إذْ كنتُ أنا وأنتَ في سَرِيَّة على عهد رسول الله ﷺ، فذُكِرَ ذلك له فقال ﷺ: إنما كان يكفيك، وضرب بيده الأرضَ ضربةً، فنفخ في كفَّيْه ومسح وَجْهَه وكفَّيه).

ثم قال أبو حاتم: (في تعليم المصطفى ﷺ التيمَّمَ، والاكتفاء فيه بضربة واحدة الوجهَ والكفَّيْن، أَبْيَنُ اليان بأن المؤَدَّى به الفرضُ مرةً جائزٌ

أن يُؤَدَّى به الفرضُ ثانياً. وذاك أن المتيمم عليه الفرض أن يُيَمم وجهه وكفيْه جميعاً، فلما أجاز ﷺ أداء الفرض في التيمم لكفيه بفضل ما أدَّى به فرضَ وجهه، صح أن التراب المؤدَّى به الفرضُ بعضو واحد جائزٌ أن يُؤَدَّى به فرضُ العضوِ الثاني به مرةً أخرى. ولما صح ذلك في التيمم، صح ذلك في الوضوء سواء)[1].

وقياس الماء المستعمل على التراب المستعمل بالتوجيه الذي ذكره ابن حبان، يمكن أن يحتج به على الحنابلة في منعهم الوضوء بالماء المستعمل، وذلك لأنهم يذهبون إلى أن فرض التيمم هو ضربة واحدة للوجه والكفين. ولكنه غير ملزم للشافعية والحنفية، لأنهم يقولون بأن فرض التيمم ضربتان: إحداهما للوجه، والأخرى لليدين إلى المرفقين.

مما تقدم يتضح أن ابن حبان رحمه الله، ممن يجيز القياس ويستعمله في الاستدلال فإذا عرض لنا من كلامه ما يفيد ذم القياس فالمقصود به القياس الفاسد، ولذا يصف القياس المذموم بما يبين فساده.

من ذلك قوله في مسألة زواج النبي ﷺ ميمونة، هل تزوجها وهو حلال أو وهو محرم؟ والجمع بين ما ورد في ذلك وما روي عن عثمان رضي الله عنه من قول رسول الله ﷺ: «لا ينكح المحرم ولا يخطب ولا يُنكح»، ثم أنهى كلامه بقوله: (... ضد قول من زعم أن أخبار المصطفى ﷺ تتضادّ وتتهاتر، حيث عوّل على الرأي المنحوس والقياس المعكوس)[2].

ومن ذلك قوله: (... ثم نفى الإيمان عن من لم يحكِّم رسوله

---

(١) الإحسان ط الحوت ٢/ ٢٨١ ـ ٢٨٢، وبتحقيق شعيب ٤/ ٧٧ ـ ٨١.

(٢) الإحسان ط الحوت ٦/ ١٧٤، وبتحقيق شعيب ٩/ ٤٤٧.

فيما شَجَر بينهم من حيث لا يجدوا في أنفسهم مما قضى وحكم حَرَجاً، ويسلموا لله ولرسوله ﷺ تسليماً، بترك الآراء المعكوسة والمقايسات المنكوسة)[1].

---

(١) الإحسان ط الحوت ٣/ ٢٧٠، وبتحقيق شعيب ٥/ ٤٦٦.

# الباب الثاني
## فقه ابن حبان

وفيه فصول:

**الفصل الأول**: منهجه في تراجمه.

**الفصل الثاني**: اجتهاده في الأحاديث: استنباطاً، وتأويلاً، وتعليلاً.

**الفصل الثالث**: اجتهاده في مسائل خالف فيها مذهب الشافعي.

**الفصل الرابع**: انتقادات وجهت إليه في بعض ما اجتهد فيه.

**الفصل الخامس**: أثر الشافعي وابن خزيمة في ابن حبان.



# الباب الثاني

## فقه ابن حبان

في هذا الباب وصف لمنهج ابن حبان الفقهي، ومحاولة لاستخلاص فقهه من ثنايا كتابه في الصحيح.

وتأليف كتاب في الصحيح يقتضي أن يكون القصد الأول للمؤلف هو اختيار الأحاديث التي تصح على شرطه وتصنفيها. فإذا رتب المؤلف الأحاديث المنتقاة على أبواب الفقه أعان الباحث على استكشاف الاختيار الفقهي لهذا المحدث.

غير أن ابن حبان عدل عن الترتيب الفقهي، بل عدل عن كل ترتيب مألوف، إلى ترتيب مخترع، كما سبق بيانه في التمهيد لهذا البحث.

فليس أمام من يبحث عن فقه ابن حبان إلا أن يتلمسه من خلال تراجمه التي يضعها عناوين للأحاديث، ثم من خلال تعقيباته على هذه الأحاديث.

وفي بعض الموضوعات يورد ابن حبان من الأحاديث ما يبرهن بها على رأيه، ويرويها بالطرق المختلفة بما يشبه الوحدة الموضوعية للحديث، مما يعين على توضيح اختياره الفقهي.

وسأتناول في هذا الباب تراجم ابن حبان وتعقيباته، من حيث

المحتوى الفقهي فيهما[1]، ومن حيث الاختلاف في حدة العبارة بحسب نوعية المخالف، ومن حيث نظره في الأحاديث استنباطاً، أو تأويلاً، أو جمعاً بين المتعارض منها. ومن حيث مناقشاته للمخالفين. ثم تقديم نماذج من آرائه التي خالف بها المذهب الشافعي، نزوعاً منه إلى مذهب أهل الحديث.

لذا ففي هذا الباب خمسة فصول:

الفصل الأول: منهجه في تراجمه.

الفصل الثاني: اجتهاده في الأحاديث: استنباطاً، وتأويلاً، وتعليلاً.

الفصل الثالث: اجتهاده في مسائل خالف فيها مذهب الشافعي.

الفصل الرابع: انتقادات وجهت إليه في بعض ما اجتهد فيه.

الفصل الخامس: أثر الشافعي وابن خزيمة في ابن حبان.

---

(١) لابن حبان في تراجمه وتعقيباته اهتمامات ظاهرة بالقضايا الحديثية، مثل الرد على من زعم تفرُّدَ الراوي: كقوله: (ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن هذا الخبر تفرد به الأعمش) [٣/١١٣]. أو بيان اسم راوٍ ذُكر في السند وبيان حاله، كقوله: (أبو أيوب الإفريقي، اسمه عبد الله بن علي من ثقات أهل الكوفة) [الإحسان ٣/ ٣٢٢].
أو بيان الاختلاف على راوٍ في السند بين طريقين، وغالباً ما يحكم على الطريقين بأنهما محفوظان، كقوله: (سمع هذا الخبر عبد الرحمن بن يزيد عن علقمة عن أبي مسعود، ثم لقي أبا مسعود في الطواف فسأله فحدثه به) [الإحسان ٤/ ١٢١]. وقوله: (سمع هذا الخبر سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، وسمعه من سعيد المقبري عن أبي هريرة. فالطريقان جميعاً محفوظان) [الإحسان ٤/ ١٧٦ ـ ١٧٧] ط الحوت.
وأمثال هذا كثير الورود عند ابن حبان، كثير الفوائد، وعلى بعض كلامه فيها تعقبات.

# الفصل الأول

## منهجه في تراجمه

أعني بالتراجم العناوين التي يضعها ابن حبان لحديث أو أحاديث، تكون دليلاً على ما قرره في العنوان، أو يكون العنوان بياناً لها بنوع من أنواع البيان.

وقد درج المحدثون على أن تكون تراجمهم معبرة عن اختياراتهم الفقهية، عند روايتهم أحاديث الأحكام.

وعبارة ابن حبان في تراجمه عبارة واضحة، يوجزها أو يبسطها بحسب الأحوال، وفيما يأتي وصف لهذا المنهج.

١ ــ يبدأ أبو حاتم في تقرير ما يدل عليه الحديث، ملتزماً اللفظ الذي يرويه تحت الترجمة، ثم إن كان هذا اللفظ يحتاج إلى بيان، فإنه يروي الطرق التي ورد فيها البيان تحت تراجم تفصح عن رأيه في نوع هذا البيان:

فمثلاً، في القسم الثاني ـ وهو النواهي ـ النوع الثالث، وهو الزجر عن أشياء زُجر عنها المخاطبون في كل الأحوال وجميع الأوقات، حتى لا يسع أحداً منهم ارتكابها بحال ـ جاءت هذه التراجم المتتالية:

(ذكر الزجر عن بيع الثمار على أشجارها حتى تطعم).

روى فيه عن ابن عباس: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمار حتى تطعم».

ثم قال: (ذكر البيان بأن قوله ﷺ «حتى يطعم» أراد به ظهور صلاحها).

روى فيه من طريق شعبة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر قال: (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الثمر حتى يَبْدُوَ صلاحها).

ثم ترجم ثالثاً بقوله: (ذكر وصف ظهور الصلاح في الثمر الذي يَحِلُّ بيعها عند ظهوره).

روى فيه عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تُزهي. قيل: وما تزهي؟ فقال: «حتى تحمرّ».

ثم ترجم رابعاً بقوله: (ذكر البيان بأن حكم البائع والمشتري في هذا الزجر الذي ذكرناه سواء).

روى فيه من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر: (أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، نهى البائع والمشتري).

ثم ترجم أخيراً بقوله: (ذكر وصف ظهور الصلاح في النخل الذي يحل بيعها عنده).

روى فيه عن جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ (أنه نهى عن المحاقلة والمزابنة والمخابرة وعن بيع النخل حتى يُشْقِح. والإشقاح أن يحمرَّ أو يصفر أو يؤكل منه شيء)[1].

---

(١) الإحسان ط الحوت ١١/٣٦٤ ـ ٣٦٧. بتحقيق شعيب الأرنؤوط، وبتقديم كمال الحوت ٧/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.

٢ ــ قد تتفاوت ألفاظ الحديث بحسب طرقه بين الأمر بالشيء أو الإخبار عنه، فيضعه ابن حبان في قسم الأوامر، مراعياً لفظ الأمر، ثم يضعه في قسم الإخبار أو الإباحة بحسب الألفاظ التي تقع له.

مثال ذلك قوله: (ذكر الأمر للمرأة أن تأخذ من مال زوجها بالمعروف لتنفق على عياله إذا قصَّر الزوج في النفقة عليهم).

روى فيه من طريق سفيان، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة قالت: (قالت هند للنبي ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس لي إلا ما يُدخل عليَّ؟ قال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»).

راعى ابن حبان هنا لفظ الأمر في قوله ﷺ: «خذي ما يكفيك...»، فوضعه في قسم الأوامر، في النوع الحادي والسبعين منه، وهو (الأوامر التي أبيحت من أجل أشياء محصورة على شرط معلوم للسعة والترخيص).

ولذلك كرره في القسم الرابع، وهو الإباحات في النوع الثالث منه، وهو (الأشياء التي سئل عنها ﷺ، فأباحها بشرط مقرون).

وجاءت ترجمته في هذا القسم مبينة أن لفظ الأمر في هذا الحديث للإباحة. فقال: (ذكر الإباحة للمرأة أن تأخذ من مال زوجها لعيالها بالمعروف من غير علمه) روى فيه الحديث السابق من طريق حماد بن سلمة، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: (جاءت هند إلى النبي ﷺ فقالت: إن أبا سفيان مضيِّق عليَّ وعلى ولدي، أفآخذ من ماله وهو لا يشعر؟ قال: «خذي من ماله بالمعروف وهو لا يشعر»).

ثم كرره في القسم الثالث وهو الإخبار في النوع الخامس والستين وهو (إخباره ﷺ بالأجوبه عن أشياء سئل عنها) وذلك لورود الحديث

بلفظ الخبر، فقال ابن حبان مترجماً له: (ذكر الإخبار عن جواز أخذ المرأة من مال زوجها بغير علمه تريد به النفقة على أولاده وعياله).

روى فيه حديث هند من طريق معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة، وفيه قالت هند: (يا رسول الله إن أبا سفيان رجل مُمْسك، فهل عليَّ من حرج أن أنفق على عياله من ماله بغير إذنه؟ فقال النبي ﷺ: «لا حَرَجَ عليكِ أن تُنفقي بالمعروف عليهم»).

ولما كانت هذه اللفظة: «لا حرج» مشتركة بين الأخبار والإباحة، ذكر الحديث بهذه اللفظة في قسم الإباحة في النوع الثامن والعشرين وهو (الإخبار عن أشياء سئل عنها فأجاب فيها بأجوبة مرادها إباحة استعمال تلك الأشياء المسؤول عنها). لكن من طريق زيد بن أبي أنيسة، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة، وترجم له بقوله: (ذكر الإباحة للمرأة أن تأخذ من مال زوجها بغير علمه مقدار ما تنفقه عليها وعلى ولدها من غير حرج يلزمها في ذلك)[1].

٣ ــ في المسائل المختلف فيها يبدأ ابن حبان بتقرير رأيه، ثم يردّ رأي مخالفه. غير أن هذا الردَّ تتفاوت عبارته في الترجمة بحسب نوعيه المخالف: فتكون سمحة لينة تتلمس العذر عندما يكون المخالف من أهل الحديث أو ممن ينتمي إلى المذهب الشافعي. وتكون حادة هادرة لا تسامح فيها عندما يكون المخالف من أهل الرأي، أو ممن ينتقد أهل الحديث:

فمن الأول قوله: (ذكر ما يستحب للمرء الاغتسال للجمعة إذا قصدها) روى فيه عن ابن عمر مرفوعاً: «إذا جئتم الجمعة فاغتسلوا». ثم

(١) الإحسان ١٠/٦٨ ـ ٧٢ طبعة شعيب، وطبعة كمال الحوت ٦/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

قال: (ذكر الأمر بغسل يوم الجمعة لمن أتاها مع إسقاطه عمن لم يأتها).
روى فيه حديث ابن عمر بلفظ: «من أتى الجمعة فليغتسل».

ثم قال: (ذكر إيقاع اسم الرَّوَاح على التبكير).

روى فيه حديث ابن عمر نفسه، بلفظ: «من راح إلى الجمعة فليغتسل». ثم ترجم بقوله: (ذكر الاستحباب للنساء أن يغتسلن للجمعة إذا أردن شهودها).

روى فيه حديث ابن عمر أيضاً بلفظ: «من أتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل».

ثم ترجم بقوله: (ذكر لفظة أوهمت عالماً من الناس أن غسل يوم الجمعة فرض لا يجوز تركه).

روى فيه عن ابن عمر مرفوعاً، بلفظ: «الغسل يوم الجمعة على كل حالم من الرجال وعلى كل بالغ من النساء».

ثم قال: (ذكر خبر ثان ذهب إليه بعض أئمتنا فزعم أن غسل يوم الجمعة واجب).

روى فيه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم».

وبعد أن روى حديث أبي سعيد برواية أخرى، بزيادة: «... كغسل الجنابة»، ردَّ على هذا الرأي بقوله: (ذكر الخبر الدالّ على أن الأمر بالاغتسال للجمعة في الأخبار التي ذكرناها قبل إنما هو أمر ندب وإرشاد لعلة معلومة).

روى فيه من طريق الزهري عن سالم عن أبيه أن عمر بن الخطاب بينا هو يخطب الناس يوم الجمعة إذ دخل عليه رجل من أصحاب

رسول الله ﷺ، فناداه عمر: أي ساعة هذه؟ قال: إني شُغلت اليوم فلم أنقلب إلى أهلي حتى سمعت النداء فلم أزد على أن توضأت. قال عمر: والوضوء أيضاً، وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل!).

ثم عقّب عليه أبو حاتم بقوله: (في هذا الخبر دليل صحيح على نفي إيجاب الغسل للجمعة على من يشهدها، لأن عمر بن الخطاب كان يخطب إذ دخل المسجد عثمانُ بن عفان، فأخبره أن ما زاد على أن توضأ، ثم أتى المسجد، فلم يأمره عمر، ولا أحد من الصحابة بالرجوع والاغتسال للجمعة ثم العود إليها، ففي إجماعهم على ما وصفنا أبينُ البيان بأن الأمر كان من المصطفى ﷺ بالاغتسال للجمعة أمر ندب لا حتم).

ثم ذكر بعد ذلك أربعة تراجم تؤكد أن الاغتسال للجمعة غير فرض على من شهدها ثم بين علة الأمر بالاغتسال في ترجمتين، قال في أولاهما: (ذكر العلة التي من أجلها أُمر القوم بالاغتسال يوم الجمعة) روى فيه من طريق قتادة عن أبي بردة بن أبي موسى عن أبيه قال: (لقد رأيتُنا ونحن عند نبينا ﷺ، ولو أصابتنا مَطْرَةٌ لشممت منا ريح الضأن).

وقال في الثانية: (ذكر البيان بأن القوم إنما كانوا يروحون إلى الجمعة في ثياب مِهَنهم، فلذلك أمروا بالاغتسال لها) روى تحتها من طريق عمرة عن عائشة قالت: (كان الناس مُهَّانَ أنفسهم فكانوا يروحون إلى الجمعة بهَيْئَتهم، فقيل لهم: لو اغتسلتم).

ثم عقد ترجمة أخيرة، يرفع بها توهم أن يكون قائل: «لو اغتسلتم» غير النبي ﷺ فقال: (ذكر البيان بأن قول عائشة: «فقيل لهم لو اغتسلتم» أرادت أن النبي ﷺ أمرهم بذلك) روى فيه حديث عائشة هذا من طريق

عروة بن الزبير، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: «لو أنكم تطهرتهم ليومكم هذا»[١].

والذي نلفت الأنظار إليه في هذه التراجم هما الترجمتان اللتان أشار إلى المخالف فيهما بقوله: (لفظة أوهمت عالماً من الناس) فيصفه بالعلم ويبين عذره في اللفظة التي كانت سبب الوهم، وفي الثانية يصفه بأنه من أئمة المحدثين.

وقد تبادر إلى ذهني أن يكون ابن خزيمة ذهب إلى وجوب غسل الجمعة وأن يكون هو مقصود ابن حبان، غير أني لما راجعت تراجم ابن خزيمة[٢]، وجدته ينفي أن يكون هذا الغسل فرضاً، ثم وجدت ابن حجر يخطىء من ينسب هذا إلى ابن خزيمة، حيث يقول: (وحكاه بعض المتأخرين عن ابن خزيمة من أصحابنا، وهو غلط عليه، فقد صرح في صحيحه بأنه على الاختيار، واحتج لكونه مندوباً بعدة أحاديث في عدة تراجم)[٣].

ولعل ابن حبان يعني بكلامه عمرو بن سليم[٤]، فقد روى ابن خزيمة، من طريق شعبة عن ابن المنكدر (حدثني عمرو بن سليم قال: أشهد على أبي سعيد الخدري، أنه شهد على رسول الله ﷺ أنه قال: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم، وأن يستن، وأن يمس طيباً إن وجد» قال عمرو: أما الغسل فأشهد أنه واجب، وأما الاستنان فالله أعلم أواجب هو أم لا، ولكن هكذا حدَّث)[٥].

---

(١) الإحسان ٤/ ٢٤ ـ ٣٩ طبعة شعيب و ٢/ ٢٦٣ ـ ٢٦٨ ط. الحوت.
(٢) صحيح ابن خزيمة ٣/ ١٢٢ ـ ١٢٨.
(٣) فتح الباري ٢/ ٣٦١.
(٤) هو عمرو بن سليم بن خَلْدة ـ بسكون اللام ـ الأنصاري، ثقة من كبار التابعين، يقال له رؤية. مات سنة أربع ومائة، (التقريب ص ٤٢٢ ترجمة رقم ٥٠٤٤) تحقيق عوامة.
(٥) صحيح ابن خزيمة ٣/ ١٢٤.

ولذلك نسب ابن قدامة وجوب غسل الجمعة إلى عمرو بن سليم، كما نسبه إلى أبي هريرة وعمار بن ياسر، وذكر أنه رواية عن أحمد[١]. وذكر النووي أنه قول بعض أهل الظاهر، ونقل نسبته إلى أبي هريرة والحسن البصري، ورواية عن مالك[٢].

وقد رأى ابن حبان أن الإسلام والإيمان اسمان لمعنى واحد يشتمل ذلك المعنى على الأقوال والأفعال معاً، ثم ترجم لبعض مخالفيه بقوله:

(ذكر خبر أوهم عالماً من الناس أن الإسلام والإيمان بينهما فرقان).

ثم روى (عن سعد بن أبي وقاص أن النبي ﷺ أعطى رجالاً ولم يعط رجلاً منهم شيئاً، فقال: يا رسول الله أعطيت فلاناً وفلاناً، ولم تُعطِ فلاناً شيئاً وهو مؤمن؟ فقال رسول الله ﷺ: «أو مسلم» قالها ثلاثاً. قال الزهري: نرى أن الإسلام الكلمة والإيمان العمل)[٣].

ومن أمثلة تراجمه عندما يكون المخالف من الشافعية أو من أهل الحديث، قوله: (ذكر خبر أوهم بعض أئمتنا أنه ناسخ لأمر النبي ﷺ المأمومين بالصلاة قعوداً إذا صلى إمامهم جالساً).

وقوله في الموضوع نفسه: (ذكر طريق آخر بخبر عائشة أوهم جماعة من أصحاب الحديث أنه ناسخ للأمر المتقدم الذي ذكرناه)[٤].

وهاتان الترجمتان وردتا ضمن ثنتين وعشرين ترجمة، تدور حول

---

(١) المغني مطبوع مع الشرح الكبير ٢/ ٢٠٠.
(٢) المجموع ٤/ ٥٣٥.
(٣) الإحسان بتحقيق شعيب ١/ ٣٨٠، والحوت ١/ ١٩٠.
(٤) الإحسان بتحقيق شعيب ٥/ ٤٨٠ و ٤٨٥ و ٣/ ٢٧٦ ـ ٢٧٩ ط. الحوت.
وقول ابن حبان في بعض التراجم (أوهم عالماً) يمكن أن تكون بكسر اللام بمعنى واحد العلماء، ويمكن أن تكون بفتحها بمعنى جماعة من الناس.

وجوب متابعة الإمام، وأنه (إذا صلى قاعدا فصلوا قعوداً أجمعون) وأن هذا لم ينسخ.

ومعلوم أن جمهور العلماء على أن هذا الحديث منسوخ، وقد ذكر الشافعي هذا الحديث من بين أمثلة نسخ السنة بالسنة، وأن الناسخ له ما روى من (أن رسول الله ﷺ خرج في مرضه فأتى أبا بكر وهو قائم يصلي بالناس، فاستأخر أبو بكر، فأشار إليه رسول الله أن كما أنت، فجلس رسول الله ﷺ إلى جنب أبي بكر، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله ﷺ وكان الناس يصلون بصلاة أبي بكر، وبه يأخذ الشافعي).

قال الشافعي: (فلما كان صلاة النبيّ في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناس خلفه قياماً، استدللنا على أن أمره الناس بالجلوس في سقطته عن الفرس قبل مرضه الذي مات فيه، فكانت صلاته في مرضه الذي مات فيه قاعداً والناس خلفه قياماً ـ ناسخة لأن يجلس الناس بجلوس الإمام)[1].

وقال البخاري تعقيباً على حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به» وفيه: «وإذا صلى جالساً فصلوا جلوساً»:

(قال أبو عبد الله: قال الحميدي: قوله: «إذا صلى جالساً فصلوا جلوساً» هو في مرضه القديم ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالساً، والناس خلفه قياماً، لم يأمرهم بالقعود، وإنما يؤخذ بالآخرِ فالآخر من فعل النبي ﷺ)[2].

فلما كان الشافعي والبخاري وغيرهما من الأئمة مخالفين ابن حبان

---

(١) الرسالة، للشافعي ص ٢٥٢ ـ ٢٥٤.
(٢) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ١٧٣/٢، باب إنما جعل الإمام ليؤتم به من كتاب الأذان.

في هذه المسألة، جاءت عبارة الترجمة لينة تحترم المخالف وتلتمس له العذر.

أما عندما يكون المخالف من أهل الرأي أو ممن لا ينتسب إلى أهل الحديث، فإن عبارة ابن حبان تميل حينئذ إلى الحدة والشدة.

ففي الموضوع السابق، وهو أن الإمام إن صلى جالساً صلَّىٰ من خلفه قياماً، وأن متابعته في الجلوس منسوخ - يرد ابن حبان على الحنفية الذين يَرَوْن رَأْي الشافعية والمالكية وجماهير أهل العلم بنبرة تختلف عن رده على الشافعي وأهل الحديث، فيقول:

(ذكر خبر تأوَّله بعض الناس بما ينطق عموم الخبر بضده).

فقوله (بعض الناس) يذكرنا بصنيع البخاري في صحيحه عندما يناقش أهل الرأي[1]، وهو مراد ابن حبان هنا، والذي يجعلني أقطع بذلك هو تعقيبه على الحديث الذي رواه تحت هذه الترجمة، حيث يقول: (زعم بعض أهل العراق ممن كان ينتحل مذهب الكوفيين أن قوله ﷺ: «وإذا صلى قاعداً فصلُّوا قعوداً أجمعون»، أراد به: وإذا تشهد قاعداً فتشهدوا قعوداً أجمعون. فحرّف الخبر عن عموم ما ورد الخبر فيه بغير دليل يثبت له على تأويله)[2].

ثم رد على هذا التأويل بترجمتين قال في أولاهما: (ذكر الخبر المدحض تأويل هذا المتأول لهذا الأمر المطلق). وقال في الثانية: (ذكر خبر ثانٍ يدل على فساد تأويل هذا المتأول لهذا الخبر).

ومن التراجم التي تعلو فيها نبرة الحدة والعنف، قوله: (ذكر لفظة

---

(١) راجع كتاب الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث ص ٥٧٧.

(٢) الإحسان، بتحقيق شعيب ٥/ ٤٧٧ ـ ٤٧٨، وطبعة كمال الحوت ٣/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦.

تعلَّق بها من جهل صناعة الحديث، وزعم أن الإسفار بالفجر أفضل من التغليس)[1].

ثم روى عن رافع بن خديج عن النبي ﷺ قال: «أصبحوا بالصبح، فإنكم كلما أصبحتم بالصبح كان أعظم لأجوركم، أو لأجرها».

ومن المعلوم أن أبا حنيفة وأصحابه قد ذهبوا إلى أن الإسفار بالفجر أفضل من التغليس، استناداً إلى هذا الحديث، وهذا يفسر حدة ابن حبان في ترجمته، مع أن أهل الرأي لم ينفردوا بهذا القول بل ذهب إليه بعض الصحابة والتابعين، وإمام من أئمة الحديث هو سفيان الثوري، لكن هذا لم يشفع لهم عند ابن حبان، قال الترمذي بعد أن روى حديث: «أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر» (حديث رافع بن خديج حديث حسن صحيح. وقد رأى غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين الإسفار بصلاة الفجر، وبه يقول سفيان الثوري)[2].

وقد كرر أبو حاتم هذا الحديث في القسم الخامس (أفعال النبي ﷺ) النوع السابع (فعل فعله ﷺ مرة واحدة للتعليم، ثم لم يعد فيه إلى أن قُبض).

وقال في ترجمته: (ذكر خبر أوهم غير المُتبَحِّر في صناعة العلم أن الإسفار بصلاة الصبح أفضل من التغليس فيه)[3].

ومن نماذج التراجم الحادَّة أيضاً قوله: (ذكر خبر قد تعلق به من لم يَتَبَحَّر في العلم ولا طلبه من مَظَانِّه، فنَفَى جواز الصلاة على القبر)[4].

---

(١) الإحسان، بتحقيق شعيب ٤/٣٥٥، وطبعة الحوت ٣/٢٢ ـ القسم الأول ـ النوع الخامس والأربعون.

(٢) سنن الترمذي ١/٢٩٠ ـ ٢٩١.

(٣) الإحسان بتحقيق شعيب ٤/٣٥٨، وط. الحوت ٤/٩ ح ٢٢٤٦.

(٤) الإحسان بتحقيق شعيب ٧/٣٥٥، وبعناية كمال الحوت ٥/٣٤ ـ ٣٥.

وقوله في مناقشة حديث: «لا ينكح المحرم ولا ينكح».

(ذكر خبر رابع يدفع قول هذا المتأول الداخل فيما ليس من صناعته)[1].

وقوله في معنى الفطرة وما روى في مصير ذرية المشركين:

(ذكر خبر قد أوهم من أغضى عن علم السنن واشتغل بضدها، أنه يضادّ الأخبار التي ذكرناها من قبل)[2].

وكقوله في موضوع الكلام في الصلاة وأن المنسوخ منه هو كلام الآدميين بعضهم بعضاً دون ما يخاطب به العبد ربه.

(ذكر خبر يحتج به من جهل صناعة الحديث، وزعم أنه منسوخ، نسخه نسخ الكلام في الصلاة).

ثم أعقبها بترجمة قال فيها:

(ذكر خبر احتج به من جهل صناعة الحديث، فزعم أن أبا هريرة لم يشهد هذه القصة مع رسول الله ﷺ، ولا صلى معه هذه الصلاة).

ثم أعقبها بثالثة قال فيها:

(ذكر الأخبار المصرحة بأن أبا هريرة شهد هذه الصلاة مع رسول الله ﷺ، لا أنه حكاها كما تَوَهَّمَ مَنْ جهل صناعة الحديث حيث لم يُنعم النظر في متون الأخبار، ولا تفقَّه في صحيح الآثار)[3].

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٩/ ٤٣٦، وطبعة كمال الحوت ٦/ ١٧١.
(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ١/ ٣٤٨، وطبعة الحوت ١/ ١٧٤.
(٣) الإحسان بتحقيق شعيب ٦/ ٢٥ ـ ٢٨.

على أنه مما يُخفف وَقْع عبارة أبي حاتم أني أجده في بعض الأحيان يَرُدّ أقوالاً منسوبةً إلى أئمة الحديث أو الشافعية بأسلوب لا لِينَ فيه، مما قد يدل على أنّ هذه الحدّة في طبعه، أو ربما لم يكن للكلمتين (يَدْحض) و (زعم) آنذاك ما لهما الآن من ظلال تُشْعِرُ بِالحِدَّة.

فمن هذا القبيل قولُه: (ذكر الخبر المدحض قولَ مَنْ زعم من أئمتنا أنّ هذا الخبر كان بمكة في أول الإسلام قبل نزول الأحكام).

وهذه الترجمة متعلقة بما روي عن أبي ذَرٍّ مرفوعاً: «مَنْ قَالَ لا إلٰه إلاّ الله دخل الجنة». فقلت: وإن زنىٰ وإن سرق؟ قال: وإن زنىٰ وإن سرق»[1].

ومـن ذلك قوله: (ذكر الخبر المدحض قول من زعم أنّ قوله جلّ وعلا: «ذلك أدنىٰ أن لا تعولوا» أراد به كثرة العيال)[2].

ومن المشهور أنّ الشافعي رحمه الله قد فسَّرها بذلك[3]، ونقله ابن العربي عنه، وردّه بعُنْف[4]، وقد دافع القرطبيُّ عن الشافعي، مبيناً صوابَ تفسيره من حيث اللغة[5].

٤ ــ قد يكون للحديث تفسيران، فيُستدل بترجمة أبي حاتم على اختياره لإحداهما كقوله: (ذكر الزجر عن بيع الشيء بمائة دينار نسيئة وبتسعين ديناراً نقداً).

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ١/ ٣٩٤، وطبعة الحوت ١/ ١٩٦.
(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ٩/ ٣٣٨، وطبعة الحوت ٦/ ١٣٤ ح ٤٠١٨.
(٣) انظر أحكام القرآن، للشافعي، جمع البيهقي ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨، تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق طبع بيروت.
(٤) انظر: أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣١٤ ـ ٣١٦.
(٥) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٥/ ٢٠ ـ ٢٢.

روى فيه عن أبي هريرة (عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن بيعتين في بيعة)[1].

وبهذا فسرها النسائي، حيث ترجم للحديث نفسه بقوله: (بيعتين في بيعة، وهو أن يقول أبيعك هذه السلعة بمائة درهم نقداً، وبمائتي درهم نسيئة)[2].

وقد روى الترمذي هذا الحديث تحت ترجمة (باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة) ثم عقب عليه بقوله: (حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح. والعمل على هذا عند أهل العلم. وقد فسَّر بعض أهل العلم قالوا: بيعتين في بيعة، أن يقول: أبيعك هذا الثوب بنقد بعشرة وبنسيئة بعشرين، ولا يفارقه على أحد البَيْعَيْن، فإذا فارقه على أحدهما فلا بأس إذا كانت العقدة على أحدٍ منهما. قال الشافعي: ومن معنى نهي النبي ﷺ عن بيعتين في بيعة أن يقول: أبيعك داري هذه بكذا على أن تبيعني غلامك بكذا. فإذا وجب لي غلامك وجب لك داري، وهذا يفارق عن بيع بغير ثمن معلوم ولا يدري كل واحد منهما على ما وقعت عليه صفقته)[3].

وقد يستنبط من الحديث أمرين، فيترجم له ترجمتين:

مثل ما رواه عن أبي هريرة مرفوعاً: (نهى رسول الله ﷺ عن الغرر). فقد ترجم عليه بقوله: (ذكر الزجر عن بيع الحمل في البطن، والطير في الهواء، والسمك في الماء قبل أن يصطاد)[4].

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ١١/ ٣٤٧، وطبعة الحوت ٧/ ٢٢٥ ح ٤٩٥٢.
(٢) سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي ٧/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦.
(٣) سنن الترمذي ٣/ ٥٣٣ ـ ٥٣٤ ح ٢٣١. وانظر المغني مع الشرح الكبير ٤/ ٢٩٠، وفتح القدير ٤/ ٤٤٧.
(٤) الإحسان بتحقيق شعيب ١١/ ٣٢٧، وط. الحوت ٧/ ٢٢٠ ح ٤٩٣٠.

ثم رواه عن ابن عمر بمثله سواء، وترجم عليه بقوله: (ذكر الزجر عن أن يقع بيع المرء على شيء مجهول أو إلى وقت غير معلوم)[1].

**٥ ــ الحديث الموضوعي:** وأعني به تعاقب التراجم التي تستقصي طرق الحديث وألفاظه، والتي قد تقتضي رواية أحاديث أخرى لها علاقة بموضوع الحديث الأصلي في الترجمة.

ومعلوم أن ابن حبان لم يرتب صحيحه تريباً موضوعياً، وأن ابن بلبان هو صاحب هذا الترتيب الذي حشد فيه الأحاديث تحت ما يناسبها من عناوين.

لكن الذي أريد التنبيه إليه أن ابن حبان على الرغم من أنه لم يرتب صحيحه ترتيباً موضوعيّاً تجدُه يحشد عدداً من الأحاديث ذات الموضوع الواحد تحت نوع واحد من أحد الأقسام الخمسة التي قسَّم إليها صحيحه[2].

وهذه ظاهرة واضحة عند ابن حبان لا يحتاج استكشافها إلى كبير تأمُّل.

وقد ذكرتُ في أول هذه المبحث عدداً من التراجم المتعلقة بالزجر عن بيع الثمار قبل بُدُوِّ صلاحها، كما تقدم كذلك موضوع الغسل يوم

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٣٤٦/١١ وط. الحوت ٢٢٥/٧ ح٤٩٥١.

(٢) أُنوّه هنا بالجهد العلمي الذي بذله الشيخ شعيب الأرنؤوط في تحقيق وتخريج كتاب الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ورجوعه إلى الأصل أي إلى التقاسيم والأنواع ليصحح ما يقتضيه التحقيق من ألفاظ (الإحسان) ونصوصه. وأُشيد به لمحافظته على صنيع ابن بلبان في التزامه ذكر القسم والنوع الذي روى ابن حبان الحديث تحته في صحيحه. وقد أغفلت طبعة كمال الحوت ذكر النوع والقسم ولم تشر إليه.
وقد اعتمدت هنا علي بيان القسم والنوع كما جاء في طبعة الشيخ شعيب.

الجمعة، والتي ذكر فيها أبو حاتم بن حبان اربع عشرة ترجمة كلها تحت النوع الخامس والثلاثين من القسم الأول[1].

وأضيف هنا مثالين يؤكدان هذه الظاهرة عند ابن حبان:

**المثال الأول**: في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة. حيث ذكر فيها تسع تراجم كلها من النوع الحادي والعشرين من القسم الأول[2].

١ ـ بدأها بقوله: (ذكر الأخبار المفسِّرة لقوله جلَّ وعلا: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ روى تحتها عن أبي هريرة قال: (كل الصلاة يُقرأ فيها، فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم، وما أخفى منا أخفينا منكم).

٢ ـ وفي الترجمة الثانية قال: (ذكر البيان بأن قوله جل وعلا: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ أراد به فاتحة الكتاب، إذ الله جل وعلا ولَّى رسول الله ﷺ بيان ما أنزل في كتابه).

روى فيها عن عبادة بن الصامت مرفوعاً: «لا صلاة لمن لا يقرأ بفاتحة الكتاب».

٣ ـ وفي الترجمة الثالثة قال: (ذكر الخبر الدال على أن الفرض على المأموم والمنفرد قراءة فاتحة الكتاب في صلاته).

روى فيها عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة، فلا

---

(١) انظر: الإحسان بتحقيق شعيب ٤/ ٢٤ ـ ٣٩.

(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ٥/ ٨٠ ـ ٩١، وطبعة الحوت ٣/ ١٣٥ ـ ١٤٠. والقسم الأول هو الأوامر، والنوع الحادي والعشرون منه هو: ألفاظ إعلام مرادها الأوامر التي هي المفسرة لمجمل الخطاب في الكتاب.

يبصق أمامه، لأنه يناجي ربه ما دام في صلاته، ولا عن يمينه فإن عن يمينه مَلَكاً، ولكن لِيَبْصُقْ عن شماله أو تحت رجله فيدفنها».

ثم بين وجه الدلالة في هذا الحديث بقوله: (في هذا الخبر بيانٌ واضحٌ بأن على المأموم قراءةَ فاتحة الكتاب في صلاته، إذِ المصطفى ﷺ أخبر أن المصلي يناجي ربه، والمناجاة لا تكون إلا بنطق الخطاب دون التسبيح والتكبير والسكوت).

٤ ــ وفي الترجمة الرابعة قال: (ذكر وصف المناجاة التي يكون المرء في صلاته بها مناجياً لربه عز وجل) وفيها روى عن أبي هريرة مرفوعاً: «من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج». وفيه: «قال الله عز وجل: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل. قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا، يقول العبد: الحمد لله رب العالمين. يقول الله: حمدني عبدي. . .» الحديث.

٥ ــ وفي الترجمة الخامسة قال: (ذكر الخبر المصرح بأن الفرض على المأمومين قراءة فاتحة الكتاب كهو على المنفرد سواء). روى فيها عن عبادة بن الصامت مرفوعاً: «إني لأراكم تقرأون وراء إمامكم» وفيه: «فلا تفعلوا إلا بأم الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها».

٦ ــ ثم قال في الترجمة السادسة: (ذكر الخبر الدالِّ على أن قوله ﷺ: «فلا تفعلوا إلا بأم الكتاب» لم يرد به الزجر عن قراءة ما وراء فاتحة الكتاب).

روى فيها عن عبادة بن الصامت مرفوعاً عن طريق معمر عن الزهري عن محمود بن الربيع: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن فصاعداً».

ثم علق عليه بقوله: (قوله: «فصاعداً» تفرَّد به معمر عن الزهري، دون أصحابه)[1].

٧ ــ وفي الترجمة السابعة قال: (ذكر البيان بأن فرض المرء في صلاته قراءةُ فاتحة الكتاب في كل ركعة من صلاته، لا أن قراءته إياها في ركعة واحدة تجزئه عن باقي صلاته).

٨ ــ ثم قال في الترجمة الثامنة: (ذكر إيقاع النقص على الصلاة إذا لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب) روى فيها حديث أبي هريرة: «كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خِداج) كررها ثلاثاً.

٩ ــ وفي الترجمة الأخيرة نبه إلى أن الخِداج ـ وهو النقص ـ هنا هو نقص لا تجزىء معه الصلاة لينفي تأويل من يتأوله على عدم التمام، فقال: (ذكر البيان بأن الخداج الذي قال رسول الله ﷺ في هذا الخبر، هو النقص الذي لا تجزىء الصلاة معه، دون أن يكون نقصاً تجوز الصلاة به) روى فيه حديث أبي هريرة السابق بلفظ: «لا تجزيء صلاة لا يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب...» الحديث. ثم ذكر أن شعبة تفرد بلفظ: «لا تجزىء».

**أما المثال الثاني**، فهو فرض متابعة الإمام، وأن على المأمومين أن يتابعوا إمامهم في الجلوس إن صلى بهم جالساً لعدم استطاعته الوقوف، وأنه لا يصح أن يصلوا وراءه قياماً، وأن هذا فرض محكم لم ينسخ.

وقد أطال أبو حاتم رحمه الله في هذه المسألة، واستقصى الأخبار فيها ليرد على الجمهور الذي رأى أن هذا حكم منسوخ، وأن الإمام إن

---

(١) استدرك الشيخ شعيب على ابن حبان بأن معمراً لم ينفرد بها، بل تابعه سفيان عن الزهري عند أبي داود (٨٢٢).

صلى جالساً لمرضه، لم يتابعه المأمومون في الجلوس، بل يجب عليهم القيام لخلوهم من العذر الذي قام بالإمام.

وقد استَوَعَبَتْ هذه المسألة ما لا يقل عن ثنتيـن وعشرين ترجمة، سأكتفي بذكرها دون ما روى فيها من أحاديث. وكل التراجم والأحاديث المروية فيها من النوع الخامس من القسم الأول[1].

١ ــ بدأ ابن حبان هذه المسألة برواية حديثها من طريق سفيان عن الزهري، عن أنس قال: (سقط النبي ﷺ من فرس، فجُحِشَ شِقُّهُ الأيمن، فحضرتْ صلاة، فصلَّى بنا قاعداً، فلما قضى صلاته قال: «إنما جعل الإمام ليُؤْتَمَّ به، فإذا كبَّرَ فكبرِّوا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى قاعداً فصلوا قعوداً أجمعين»[2].

٢ ــ (ذكر البيان بأن القوم صلُّوا خلف المصطفى ﷺ في هذه الصلاة قعوداً اتّباعاً له).

٣ ــ (ذكر البيان بأن القوم إنما صلوا خلف المصطفى ﷺ في هذه الصلاة قعوداً بأمره حيث أمرهم به).

٤ ــ (ذكر الخبر الدالّ على أن هذا الأمر من المصطفى ﷺ أمرُ فريضة وإيجاب، لا أمر فضيلة وإرشاد).

٥ ــ (ذكر خبر ثانٍ يصرح بصحة ما أومأنا إليه).

---

(١) الإحسان، بتحقيق شعيب ٥/ ٤٦٠ ـ ٤٩٩، وطبعة الحوت ٣/٢٦٨ ـ ٢٨٤. والقسم الأول هو الأوامر، والنوع الخامس منه هو: (الأمر بالشيء الذي قامت الدلالة من خبر ثانٍ على فرضيته، وعارضه بعض فعله ووافقه البعض).

(٢) جُحِش، أي انخدش جلده، وقوله: «أجمعين» منصوب على الحال، وفي رواية أخرى «أجمعون» وهو تأكيد لضمير الفاعل في قوله «فصلوا».

٦ ـ (ذكر خبر ثالث يدل على أن هذا الأمر هو أمر حَتْم لا ندب).

٧ ـ (ذكر خبر رابع يدل على أن هذا الأمرَ أَمْرُ فريضةٍ وإيجاب على ما ذكرناه من قبل).

٨ ـ (ذكر خبر خامس يدل على أن هذا الأمر أمر فريضة لا فضيلة).

٩ ـ (ذكر خبر أوهم عالماً من الناس أن هذا الأمر الذي ذكرناه أمر فضيلة لا فريضة).

١٠ ـ (ذكر الخبر المدحض تأويل هذا المتأول لهذه اللفظة التي في خبر حميد الطويل).

١١ ـ (ذكر خبر تأوله بعض الناس بما ينطق عموم الخبر بضده).

١٢ ـ (ذكر الخبر المدحض تأويل هذا المتأوِّل لهذا الأمر المطلق).

١٣ ـ (ذكر خبر ثان يدل على فساد تأويل هذا المتأول لهذا الخبر).

١٤ ـ (ذكر خبر أوهم بعض أئمتنا أنه ناسخ لأمر النبي ﷺ المأمومين بالصلاة قعوداً إذا صلى إمامهم جالساً).

١٥ ـ (ذكر خبر يعارض الخبر الذي تقدم ذِكْرُنا له في الظاهر).

١٦ ـ (ذكر طريق آخر بخبر عائشة أوهم جماعة من أصحاب الحديث أنه ناسخ للأمر المتقدم الذي ذكرناه).

١٧ ــ (ذكر خبر يعارض في الظاهر خبر أبي وائل الذي ذكرناه).

١٨ ــ (ذكر الصلاة التي رويت فيها الأخبار المختصرة المجملة الذي تقدم ذكرنا لها).

١٩ ــ (ذكر الخبر المتقصي للَّفظة المختصرة التي ذكرناها).

٢٠ ــ (ذكر الخبر المفسِّر للألفاظ المجملة التي تقدم ذكرنا لها في خبر عائشة).

٢١ ــ (ذكر خبر ثانٍ يدل على صحة ما ذكرناه قبل).

٢٢ ــ (ذكر الصلاة الأخرى التي توهم أكثر الناس أنها معارضة الأخبار الأخر التي ذكرناها).

٢٣ ــ (ذكر البيان بأن هذه الصلاة كانت آخر الصلاتين اللتين وصفناهما قبل).

٦ ــ **الاستقصاء والتتبع**: هذه التراجم المتعاقبة التي يذكرها أبو حاتم في المسألة الواحدة، والتي تحيط بها من أقطارها، لا تتأتَّىٰ له إلا بكثير من البحث الذي يستقصي فيه الباحث جمع كل ما يتعلق بالموضوع.

لذا كان منهجُ ابن حبان منهجَ البحث والإحاطة، والتنقيب والاستقراء. وقد نبّه على هذا المنهج في أثناء كلامه على حكم صلاة الجماعة، التي رجح أنها فرض، استدلالاً بحديث ابن عباس مرفوعاً: «من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر»، حيث قال بعد روايته هذا الحديث: (... وأما العذر الذي يكون المتخلف عن إتيان الجماعات به معذوراً، فقد تتبعته في السنن كلها، فوجدتها تدل على أن العذر عشرة أشياء).

ثم شرع في بيان هذه الأعذار العشرة في ترجمات متتالية، بلغت ثلاثين ترجمة، كلها من نوع واحد من قسم واحد[١].

ويلاحظ أن الترجمات زادت على عدد الأعذار، لاستطراده في إيضاح أمور تقع في الأحاديث المروية.

وبعد ثلاثين ترجمة يربط آخر البحث بأوله فيقول: (هذه الأشياء التي وصفناها هي العذر الذي في خبر ابن عباس، الذي لا حرج على مَنْ به حالة منها في تخلُّفه عن أداء فرضه جماعة، وعليه إثم ترك إتيان الجماعة، لأنهما فرضان اثنان: الجماعة وأداء الفرض، فمن أدى الفرض وهو يسمع النداء فقد سقط عنه فرض أداء الصلاة وعليه إثم تَرْك إتيان الجماعة.

وقوله ﷺ: «من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر»، أراد به: فلا صلاة له من غير إثم يرتكبه في تخلّفه عن إتيان الجماعة إذا كان القصد فيه ارتكاب النهي، لا أن صلاته غير مجزئة وإن لم يكن بمعذور إذا لم يجب داعي الله. وهذا كقوله ﷺ: «من لغا فلا جمعة له» يُريد به: فلا جمعة له من غير إثم يرتكبه بلغوه)[٢].

ومنهج الاستقراء هذا الذي انتهجه ابن حبان في بحث المسائل الفقهية، كان منهجه كذلك في الحكم على رواة الأحاديث، حيث كان يسْبُر أحاديثهم ويستقصي أحوالهم.

---

(١) من القسم الأول وهو الأوامر، النوع السادس وهو: (لفظ الأمر الذي قامت الدلالة من خبر ثان على فرضيته، قد يسع تركُ ذلك الأمر المفروض عند وجود عشر خصال معلومة...).

(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ٥/٤١٥ ـ ٤٥١، وطبعة الحوت ٣/٢٥٣ ـ ٢٦٥ وقوله: (وعليه إثم ترك إتيان الجماعة) هكذا في الإحسان، ويعني به من صلى منفرداً من غير عذر.

وقد جمع بين الأمرين كليهما قوله: (في أربع ركعات يصليها الإنسان ستمائة سُنَّة عن النبي ﷺ، أخرجناها بفصولها في كتاب (صفة الصلاة)، فأغنى ذلك عن نظمها في هذا النوع من الكتاب.

قال أبو حاتم رضي الله عنه: عبد الحميد رضي الله عنه أحد الثقات المتقنين، قد سَبَرْتُ أخباره، فلم أره انفرد بحديث منكر لم يُشارَكْ فيه. وقد وافق فليحُ بن سليمان وعيسى بن عبد الله بن مالك، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن أبي حُميد، عبدَ الحميد بن جعفر في هذا الخبر)[1].

ومما يدل على عنايته بمنهج الاستقراء ما ذكره في موضوع الإكسال ـ وهو الجماع من غير إنزال ـ وأنه كان يوجب الوضوء دون الاغتسال في أول الإسلام ثم نسخ ذلك، فترجم بقوله: (ذكر البيان بأن هذا الخبر يعني خبر عثمان منسوخ بعد أن كان مباحاً).

ثم روى من طريق يونس بن زيد عن الزهري، عن سهل بن سعد، عن أُبيِّ بن كعب قال: (إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم نُهِيَ عنها).

ثم عقب عليه بقوله: (روى هذا الخبر معمر عن الزهري من حديث غُنْدر فقال: أخبرني سهل بن سعد، ورواه عَمرو بن الحارث عن الزهري قال: حدثني مَنْ أرضى عن سهل بن سعد. ويشبه أن يكون الزهري سمع الخبر من سهل بن سعد كما قاله غندر، وسمعه عن بعض من يرضاه عنه، فرواه مرة عن سهل بن سعد وأخرى عن الذي رضيه عنه. وقد

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٥/ ١٨٤ ـ ١٨٥، وطبعة الحوت ٣/ ١٧٢. وعبد الحميد هو ابن جعفر بن عبد الله بن الحكم بن رافع الأنصاري، صدوق، رمي بالقدر وربما وهم، من السادسة، مات سنة ١٥٣ هـ. روى له مسلم وأصحاب السنن. (التقريب ص ٣٣٣ ترجمة: ٣٧٥٦).

تتبعتُ طُرُقَ هذا الخبر عَلّي أن أجد أحداً رواه عن سهل بن سعد، فلم أجد في الدنيا أحداً إلا أبا حازم. ويشبه أن يكون الرجلَ الذي قال الزهري: حدثني مَن أرضى عن سهل بن سعد، هو أبو حازم، رواه عنه)[٢].

**٧ ــ الاستدلال بظاهر الحديث وبإشارته:**

عامَّة التراجم التي يُعْنُونُ بها ابنُ حبان تُعبِّرُ عن الحكم الذي يدل عليه الحديث، فالحديث حينئذ دليل صريح للترجمة، كما سبق.

غير أن دلالة الحديث على الترجمة قد تكون غير واضحة، بأن لا تكون من دلالة اللفظ مطابقة أو تضمناً، ولكنها تكون لازمة لدلالته، فلا يعبر ابن حبان في الترجمة حينئذ بما يفيد أن الحديث دليل بل يعبر بما يفيد أنه يشبه الدليل، فيقول: (فيه كالدليل)، فمن أمثلة ذلك:

١ ــ قوله: (ذكر خبر فيه كالدليل على أن الوضوء لا يجب من لمس المرءِ ذواتِ المحارم).

روى فيه من طريق الليث عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة، أنها أخبرته «أنها كانت تغتسل مع رسول الله ﷺ في الإناء الواحد»[١].

فعائشة رضي الله عنها ليست محرماً للرسول ﷺ، ولكنها زوجته.

فما الذي يريده ابن حبان بترجمته هذه؟

هل يريد أنها محرم له من حيث جواز الخلوة معها والسفر بها؟

أم هل يريد أن المشاركة في الاغتسال في إناء واحد يتجمع فيه

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٣/ ٤٤٩ وطبعة الحوت ٢/ ٢٤٤.

(٢) الإحسان ٣/ ٣٩٢، ط شعيب. وطبعة الحوت ٢/ ٢١٨.

الماء الذي يتساقط من الاغتسال، لا يخلو من ملامسة، فإذا رخَّص في مثل هذه الملامسة مع الزوجة في حال عدم الشهوة، دل ذلك على أنه مرخص بها مع من لا تُشتهَى في كل حال، وهي ذات المحرم؟

لم يعقب ابن حبان على الحديث ليبيّن وجه الدلالة، كما يفعل أحياناً. لكن دلالة الحديث على ما ذكره ليست ظاهرة، ولذلك عبر بقوله: (فيه كالدليل).

أما الحديث الذي دلالته ظاهرة على هذا الحكم، فرواه تحت عنوان: (ذكر الخبر الدالِّ على أن الملامسة من ذوات المحارم لا توجب الوضوء).

حيث روى بسنده عن أبي قتادة رضي الله عنه، «أن رسول الله ﷺ كان يُصلِّي وهو حامل أمامة بنت زينب ابنته، فكان إذا قام حملها، وإذا سجد وضعها»[1].

وقد رأينا أن دلالة حديث عائشة السابق على حكم ذوات المحارم فيه خفاء، أما دلالته على الملامسة بين الرجل وزوجه فهي أكثر احتمالاً.

ولذلك ترجم لهذا الحديث في موضع آخر بقوله:

(ذكر خبر فيه كالدليل على أن الملامسة للرجل من امرأته لا يوجب الوضوء عليها).

روى فيه من طريق القاسم بن محمد سمع عائشة تقول: «إني كنت لأغتسل أنا ورسول الله ﷺ من إناءٍ واحد تختلف أيدينا فيه وتلتقي»[2].

---

(١) الإحسان ٣/٣٩٤ ط شعيب وط. الحوت ٢/٢١٩ ح ١١٠٧.

(٢) الإحسان ٣/٣٩٥ ط شعيب. ونقل المحقق عن الحافظ في الفتح ١/٣٧٣ ما يفيد أن قوله (وتلتقي) مدرج.

لكن لما كان اختلاف الأيدي في تناول الماء من الإناء قد يكون على التناوب، وأن اجتماع اليدين في الإناء لا يلزم منه الملامسة إن كان واسعاً، لم يكن في الحديث دلالة صريحة.

هذا بالإضافة إلى أنه ليس في الحديث ما يفيد أن الملامسة تكون منها لا منه ﷺ، وإنما قد يفهم من أدب السلوك أن له الأولوية، ثم تعقبه هي في تناول الماء، وأنه إذا حدث تلاقٍ فإنه يكون بسبب منها لا منه ﷺ كما يحتمل أن يكون كل منهما لامساً عند تلاقي اليدين. فلما احتمل الحديث هذه الاحتمالات عبَّر عن الاستدلال الذي يريده بقوله: (. . . خبر فيه كالدليل)[1].

ومن أمثله قوله: (فيه كالدليل)، ما ذكره في وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة لكل مصل سواء أكان منفرداً أم إماماً أم مأموماً، وأن ما روى من نهي المأموم عن قراءتها خلف إمامه فالمراد به النهي عن رفع الصوت بها، لا عن قراءتها خلف الإمام.

ثم ترجم بقوله: (ذكر خبر فيه كالدليل على إيجاب القراءة التي وصفناها على من ذكرنا نعتهم قبل).

روى فيه من طريق عطاء عن أبي هريرة يقول: «في كل صلاة قراءة، فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم، وما أخفى علينا أخفينا عنكم»[2].

---

(١) قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣، والمائدة: ٦]. فذهب مالك والشافعي وأحمد إلى حقيقة اللمس وأنه ناقض للوضوء، وذهب أبو حنيفة إلى أن المراد باللمس هنا الجماع، فلا ينتقض الوضوء عنده بملامسة بشرة المرأة. والمذهب الشافعي هو أشد المذاهب في اعتبار اللمس، حيث لم يشترط الشهوة ولا القصد. وانظر المجموع للنووي ٢/ ٢٣ ـ ٣٤.

(٢) الإحسان ٥/ ١٦٣. ط. شعيب، وط. الحوت ٣/ ١٦٥ ح ١٨٥٢.

فقوله: «في كل صلاة قراءة» يمكن أن يستدل بعمومه على وجوب قراءة المأموم خلف إمامه، لأنه في صلاة فيجب عليه القراءة بمقتضى العموم في الحديث.

لكن لما كانت الجملة السابقة تحتمل الإجزاء بقراءةٍ في ركعة واحدة دون باقي الركعات، وتحتمل إجزاء قراءة الإمام عن المأمومين، لأنهما اشتركا في صلاة واحدة كالظهر مثلاً، وتمت فيها قراءة هي قراءة الإمام، فيصدق عليها أنها صلاة تمت فيها قراءة - لما كان الحديث يحتمل هذا، وهو في معرض وجوب قراءة الفاتحة على كل مصل ولو كان مأموماً في صلاة جهرية أو سرّيّة قال: (فيه كالدليل) ولم يقل إنه الدليل.

ومن أمثله ذلك أنه روى من حديث أبي سعيد الخدري: «كانت الصلاة تُقام للنبي ﷺ، فيخرج أحدنا إلى البقيع ليقضي حاجته، ثم يجيء فيتوضأ، فيجد رسول الله ﷺ في الركعة الأولى من الظهر».

روى هذا الحديث تحت ترجمة قال فيها: (ذكر الإباحة للمرء أن يطوّل الركعة الأولى من صلاته رجاء لحوق الناس صلاته إذا كان إماماً). والحديث الذي رواه يدل على مشروعية تطويل الإمام الركعة الأولى ليتمكن الناس من إدراك الجماعة، ويلزم من تطويل الركعة الأولى أن الذي يدرك ركوعها، ولم يدرك القيام ولا القراءة، يكون مدركاً للركعة وما فاته منها، خلافاً لمن أوجب عليه الإتيان بهذه الركعة، لفواته القيام والقراءة.

وفي هذا يقول ابن حبان تعليقاً على قول أبي سعيد. «فيخرج أحدنا إلى البقيع. . .» إلخ. (إنما كان يفعل ذلك ﷺ ليتلاحق الناس فيشهدون الصلاة، ولا يفعل ذلك في كل ركعة، إنما كان يفعله في الركعة الأولى

فقط. وفيه كالدليل على أن المدرك للركوع مدرك للتكبيرة الأولى)[1].

ومن هذا القبيل أن ابن حبان ذهب ـ كغيره من أهل الحديث ـ إلى ثبوت خيار المجلس استناداً إلى حديث ابن عمر في أن البيع لا يلزم إلا بالمفارقة، وَرَوَىٰ قول نافع في تفسير ابن عمر لمعنى المفارقة: (وكان ابن عمر إذا أعجبه شيء فارق صاحبه لكي يجب له) مما يرجح أن المراد بالمفارقة هي المفارقة بالأبدان.

ثم قال ابن حبان مترجماً: (ذكر خبر فيه كالدليل على أن الفِراق في خبر ابن عمر الذي ذكرناه إنما هو فراق الأبدان).

ثم روى عن ابن عمر مرفوعاً: «كل بيِّعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا، إلا بيع الخيار». فأين شبهة الدليل، أو التشبيه بالدليل في هذا الخبر على أن المراد هو المفارقة بالأبدان؟ قد يكون من المفيد قبل الإجابة عن هذا السؤال أن أُذكِّر بالخلاف في هذه المسألة: فالشافعية والحنابلة وأهل الحديث أثبتوا خيار المجلس. فالبيع بعد عقده لا يلزم قبل التفرق، وإنما يلزم إن فارق أحد المتعاقدين صاحبه. أما قبل المفارقة فلكل واحد من المتعاقدين حق الاستقلال بفسخ العقد. وحجتهم حديث ابن عمر وحكيم بن حزام وغيرهما. وحملوا التفرق على ظاهره، وهو التفرق بالأبدان، ويؤيده صنيع ابن عمر، وهو راوي الحديث وأولى الناس بفهمه.

أما المالكية والحنفية فلم يثبتوا خيار المجلس، فالبيع يلزم بالإيجاب والقبول ولو قبل التفرق، وحملوا التفرق في الحديث على التفرق بالأقوال[2].

---

(١) الإحسان ٥/١٦٦ ط شعيب، وطبعة الحوت ٣/١٦٤ ـ ١٦٥.

(٢) انظر في خيار المجلس: المجموع للنووي ٩/ ١٨٤ ـ ١٨٨، والمغني مع الشرح الكبير ٤/٦ ـ ١١، وفتح الباري ٤/٣٢٨ ـ ٣٣٢، وعمدة القاري ١١/ ١٩٥ ـ ١٩٦، وأحكام =

ولنعد إلى تلمُّس الدليل في خبر ابن عمر «كل بيِّعين لا بيع بينهما حتى يتفرقا إلا بيع الخيار».

فالحديث ينفي البيع إلى غاية هي التفرق، وما بعد الغاية مخالف لما قبلها، أي أنهما إذا تفرقا تم البيع. وهذا لا يكون إلا بالتفرق بالأبدان بعد أن تبايعا في المجلس، ولا يمكن حمل التفرق هنا على التفرق بالأقوال، إذ لا يتم البيع بعد التفرق في الأقوال وإنما يتم بالتوافق فيها.

ويمكن أن نتلمس الدليل أيضاً في هذا الاستثناء: «إلا بيع الخيار».

ذلك أن الحديث ينفي كل بيع بين المتعاقدين حتى يتفرقا إلا بيع الخيار، أي البيع الذي يُسقط فيه أحدهما خياره، فيلزم البيع حينئذٍ من غير تفرُّق. أو كما يقول ابن حجر: (هو استثناء من امتداد الخيار إلى التفرق، والمراد أنهما إن اختارَا إمضاء البيع قبل التفرق لزم البيع حينئذٍ وبطل اعتبار التفرق)[1].

ويلزم من الاستثناء - إن حملناه على هذا المعنى - أن يكون التفرق تَفَرُّقاً بالأبدان حتى يصح إسقاط الخيار قبل التفرق فيلزم البيع حينئذ في المجلس من غير تفرق.

وقد نقل النووي اتفاق الشافعية على هذا التأويل، قال: (وأبطل كثير منهم ما سواه وغلَّطوا قائله)[2].

---

= القرآن للجصاص ٢/ ١٧٥ - ١٨١، ولابن العربي ١/ ٤٠٩ - ٤١٠، في تفسير آية ٢٩ من سورة النساء.

(١) فتح الباري ٤/ ٣٣٣.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٩/ ١٧٤.

لكن هذا لا يمنع وجود تأويلين فيه:

أحدهما: أن قوله (إلا بيع الخيار) استثناء من انقطاع الخيار بالتفرق، أي إلا بيعاً شُرِط فيه خيار الشرط ثلاثة أيام أو أقل، فلا ينقضي الخيار بالمفارقة، بل يبقى حتى تنقضي المدة المشروطة.

وثانيهما: أن معناه: إلا بيعاً شُرط فيه أن لا خيار لهما في المجلس، فيلزم البيع ولا يكون فيه خيار.

فلهذه الاحتمالات في تأويل الحديث، ولأن دلالته على التفرق ليست مباشرة قال ابن حبان في ترجمته: (... فيه كالدليل...).

لكنه في الترجمة التالية، روى حديثاً رأى أن دلالته صريحة، فقال: (ذكر الخبر الدالّ على أن الفراق في خبر ابن عمر الذي ذكرناه إنما هو فراق الأبدان دون الفراق الذي يكون بالكلام) ثم روى عن ابن عباس مرفوعاً: «من ابتاع بيعاً فوجب له، فهو فيه بالخيار على صاحبه ما لم يفارقه، إن شاء أخذ، وإن شاء ترك، فإن فارقه فلا خيار له»[١].

فهذا الحديث أوضح في دلالته من سابقه، لأنه يثبت الخيار بعد وجوب البيع، أي بعد انعقاده، وينفي تأويل من تأول المتبايعين بالمتساومين، ومن تأول الخيار بأنه خيار الإيجاب قبل قبول العاقد الآخر، ولم يبق إلا أن يكون معنى المفارقة هو المفارقة بالأبدان، فيكون الخيار ثابتاً قبلها بعد انعقاد العقد، ويلزم العقد بعد المفارقة.

لهذا اعتبره ابن حبان دليلاً، أو خبر دالاً، ولم يقصره على أنه (كالدليل)[٢].

---

(١) الإحسان ١١/٢٨١ ـ ٢٨٢ ط شعيب. وط. الحوت ٧/٢٠٦ ح ٤٨٩٤.

(٢) وانظر أيضاً تعقيب ابن حبان على الحديث رقم ٥٨٨٧ (١٣/٢٠٤) ط. شعيب، و ٧/٥٥٤ ح ٥٨٥٦ ط الحوت.

# الفصل الثاني

# اجتهاده في الأحاديث
# استنباطاً، وتأويلاً، وتعليلاً

## المبحث الأول
## الاستنباط الفقهي

تقدم فيما سبق نماذج عديدة من الاستنباط الفقهي عند ابن حبان، من خلال تراجمه للأحاديث، أو تعقيباته عليها، أو تصنيفه إياها ضمن نوع معين تحت قسم من أقسام صحيحه.

وأُقدّم هنا نماذج إضافية من الأحكام الفقهية التي استنبطها من الأحاديث:

### ١ ــ حكم الدلك في الوضوء:

يرى المالكية أن الدلك داخل في مسمى الغسل من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾[1]. فيجب على المتوضىء أن يمرر يده على العضو المغسول بالماء، ولا يجزئه أن يصب الماء دون

(١) سورة المائدة: الآية ٦.

دَلْك. ويرى الجمهور أن الدلك ليس واجباً، لأنه ليس داخلاً في مسمى الغسل. فلو صب الماء على أعضاء الوضوء دون دَلْك، أجزأه[1].

واستنبط ابن حبان أن الدلك إنما يكون واجباً إن كان الماء قليلاً، حتى يتمكن من تعميم أعضاء الوضوء بالماء، إذ لا يمكن الوصول إلى ذلك إلا بالدلك، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، أما إن كان الماء كثيراً فالدلك مستحب:

قال ابن حبان: (ذكر استحباب دلك الذراعين للمتوضىء في وضوئه).

وروى من طريق يحيى بن سعيد عن شعبة عن حبيب بن زيد عن عباد بن تميم عن عمه قال: (رأيت النبي ﷺ يتوضأ فجعل يدلك ذراعيه).

ثم ترجم ترجمة أخرى قال فيها: (ذكر البيان بأن دلك الذراعين الذي وصفناه في الوضوء إنما يجب ذلك إن كان الماء الذي يتوضأ به يسيراً).

ثم روى من طريق ابن أبي زائدة عن شعبة به (أن النبي ﷺ أُتِيَ بثُلُثَيْ مُدّ ماء فتوضأ فجعل يدلك ذراعيه)[2].

### ٢ ـ صفة النوم الناقض للوضوء:

زوال العقل بجنون أو إغماء أو سكر ينقض الوضوء.

لكن العلماء اختلفوا في النوم إلى طرفين وواسطة: فمنهم من قال إن النوم لا ينقض الوضوء مطلقاً، قليله وكثيره وعلى أي هيئة كان النائم.

---

(١) انظر: فقه الكتاب والسنة، أبواب الطهارة، للمؤلف

(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ٣/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤، وبعناية الحوت ٢/ ٢٠٧.

ومنهم من قال: إن النوم ينقض الوضوء مطلقاً، ومنهم من توسط ـ وهم الجمهور ـ فأوجبوا الوضوء من النوم الذي هو مظنة الحدث على اختلاف بينهم في هيئة النائم وصفة النوم الذي يُظن معه الحدث[1].

وقد فرق ابن حبان بين النُّعاس والنوم، فالنعاس لا يُتَوضأ منه، والنوم مطلقاً يتوضأ منه. قرر ذلك في ثلاث تراجم:

قال في الأولى: (ذكر خبر أوهم عالماً من الناس أن النوم لا يوجب الوضوء على النائم في بعض الأحوال).

روى تحتها عن ابن عباس قال: (أعتم رسول الله ﷺ بالعتَمَة حتى رقد الناسُ واستيقظوا، ورقدوا واستيقظوا. فقال عمر رضي الله عنه: الصلاةَ الصلاة، فخرج رسول الله ﷺ كأني أنظر إليه الآن تقطر رأسه ماء، واضعاً يده على رأسه، فقال: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوا هكذا»).

وقال في الترجمة الثانية: (ذكر الخبر الدال على أن هذا الخبر كان في أول الإسلام).

وروى من حديث ابن عمر الخبر السابق وفيه قول رسول الله ﷺ: «ليس ينتظر أحدٌ من أهل الأرض الصلاة غيركم».

وفي الترجمة الثالثة قال: (ذكر الخبر الدالّ على أن الرقاد الذي هو النعاس لا يوجب على من وُجد فيه وضوءاً، وأن النومَ الذي هو زوال العقل يوجب على من وُجِدَ فيه وضوءاً).

---

(١) انظر: المجموع ٢/١٧، والمحلى ١/٢٢٣، والمغني ١/٢٢٣، وشرح منتهى الإرادات ١/٦٤ ـ ٧٠، وفتح القدير ١/٣٧، وشرح الخرشي على متن خليل ١/١٥١ ـ ١٥٦، وتفسير القرطبي ٥/٢٢١.

وروى من طريق عاصم عن زِرّ قال: (أتيتُ صفوانَ بنَ عسّال المرادي، فقال لي: ما حاجتُك؟ قلت له: ابتغاءَ العلم، قال: فإن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رِضىً بما يطلب. قلت: حَكَّ[1] في نفسي المسحُ على الخفين بعد الغائط والبول، وكنتَ امرءاً من أصحاب النبي ﷺ، فأتيتُكَ أَسأَلُكَ: هل سمعتَ منه في ذلك شيئاً؟ قال: نعم. كان يأمرنا إذا كنا في سفر أو مسافرين، أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام وليالِيَهن إلا من جنابة، لكن من غائط وبول ونوم).

ثم علق على ذلك بقوله: (الرقاد له بداية ونهاية: فبدايته النعاس الذي هو أوائل النوم، وصفتُه أن المرء إذا كُلِّم فيه يسمع، وإن أحدثَ عَلِم إلا أن يتمايل تمايلاً. ونهايته زوال العقل، وصفته أن المرء إذا أحدث في تلك الحالة لم يعلم، وإن تكلم لم يفهم.

فالنعاس لا يوجب الوضوء على أحد، قليله وكثيره على أي حالة كان الناعس.

والنوم يوجب الوضوء على من وجد على أي حالة كان النائم. على أن اسم النوم قد يقع على النعاس والنعاس على النوم، ومعناهما مختلفان. والله عز وجل فرق بينهما بقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ولما قَرَنَ ﷺ في خبر صفوانَ بين النوم والغائط والبول في إيجاب الوضوء منها، ولم يكن بين البول والغائط فرق، وكان كل واحد منهما قليل أحدهما أو كثيره أوجب عليه الطهارة، سواء كان البائل قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً ـ كان كل من نام بزوال العقل وجب عليه

---

(١) أي تشككتُ فيه وترددتُ في جوازه.

الوضوء، سواء اختلفت أحواله أو اتفقت، لأن العلة فيه زوال العقل لا تَغَيُّر الأحوال عليه، كما أن العلة في الغائط والبول وجودهما لا تَغَيُّر أحوال البائل والمتغوِّط فيه)[1].

## ٣ ـ التطوع جماعة واختلاف النية بين المأموم والإمام:

روى ابن حبان بسنده عن عمرو بن ميمون الأَوْدي قال: (قدم علينا معاذ بن جبل اليمنَ ـ بعثه رسول الله ﷺ إلينا ـ فسمعت تكبيره مع الفجر، رجل أَجَشّ الصوت، فأُلْقِيَتْ عليه محبتي، فما فارقته حتى دَفنته بالشام، ثم نظرت إلى أفقه الناس بعده، فأتيت ابن مسعود فلزمته حتى مات، فقال لي: قال رسول الله ﷺ: «كيف بكم إذا أُمِّر عليكم أمراء يصلون الصلاة لغير ميقاتها؟» قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك يا رسول الله؟ قال: «صلِّ الصلاة لميقاتها، واجعل صلاتك معهم سُبْحة»).

(قال أبو حاتم: في قوله ﷺ: «واجعل صلاتك معهم سبحة» أعظم الدليل على إجازة صلاة التطوع. للمأموم خلف الذي يؤدي الفرض، ضدَّ قول من أمر بضده. وفيه دليل على إجازة صلاة التطوع جماعة)[2].

والذي استنبطه أبو حاتم من جواز صلاة المتنفل خلف المفترض، قال فيه ابن قدامة: لا نعلم في صحتها خلافاً. وقد دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه»[3].

لكن النووي قال: (وقالت طائفة: لا يجوز نفل خلف فرض، ولا فرض خلف نفل ولا خلف فرض آخر. قاله الحسن البصري والزهري

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٣/ ٣٧٩ ـ ٣٨٣، وطبعة الحوت ٢/ ٢١٣ ـ ٢١٥.
(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ٤/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦، وبتقديم كمال الحوت ٣/ ١٩ ـ ٢٠.
(٣) الشرح الكبير مع المغني ٢/ ٦٠.

ويحيى بن سعيد الأنصاري وربيعة وأبو قلابة، وهو رواية عن مالك)[1].

ومن هذا النقل يتضح أن هؤلاء العلماء ربما هم الذين يعينهم ابن حبان بقوله: (ضد قول من أمر بضده).

أما اقتداء المفترض خلف متنقل أو مفترض بفرض آخر، فلم يجوزه الثوري وأبو حنيفة ورواية عن مالك، وأجازه الشافعي وأحمد بن حنبل وطائفة[2].

## ٤ ـ شد الرحال إلى المساجد:

يرى ابن حبان جواز شدّ الرحلة إلى المساجد، وأن العدد في حديث «لا تُشَدّ الرِّحال إلا إلى ثلاثة مساجد» لا مفهوم له.

وقد ذكر في تقرير هذا أربع تراجم:

قال في أولها: (ذكر المساجد المستحب الرحلة إليها).

وروى عن جابر عن رسول الله ﷺ قال: «إن خير ما رُكِبَتْ إليه الرواحل مسجدي هذا، والبيتُ العتيق».

وقال في الثانية: (ذكر البيان بأن المصطفى ﷺ لم يُرد بهذا العدد نفياً عما وراءه).

وروى عن أبي سعيد الخدري (قال رسول الله ﷺ: «لا تُشَدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا».

---

(١) المجموع ٤/ ٢٧١.

(٢) المصدر السابق، وبداية المجتهد ١/١٠٤، والشرح الكبير مع المغني ٢/ ٥٩ ـ ٦٠، وحاشية ابن عابدين ١/ ٥٥٠ ـ ٥٥١.

وفي الترجمة الثالثة قال: (ذكر البيان بأن المصطفى ﷺ لم يُرد بهذا العدد المذكور في خبر أبي سعيد النفي عما وراءه).

ثم روى عن ابن عمر (أن رسول الله ﷺ كان يأتي قُباءَ راكباً وماشياً).

ثم ترجم في الرابعة بقوله: (ذكر خبر أوهم عالماً من الناس أن شدَّ المرء الرحلة إلى مسجد غير المساجد الثلاث التي ذكرناها غير جائز).

ثم روى عن أبي هريرة (قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام ومسجدي هذا والمسجد الأقصى»)[1].

فنرى ابن حبان قد استنبط من إتيان رسول الله ﷺ قباء ماشياً وراكباً، أن العدد في قوله: «إلا إلى ثلاثة مساجد» لا يراد به الحصر.

غير أنه قد يرد على هذا الاستنباط بأن زيارة قباء ليس فيها شد للرحال الذي كنى به عن السفر، فلا يقال لمن يريد من أهل المدينة زيارة قباء إنه مسافر.

ورَأْيُ ابن حبان في هذا هو رأيُ جماعة من الشافعية، وأجابوا عما ورد في الحديث من النهي عن شد الرحال إلى غير المساجد الثلاثة

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٤/ ٤٩٥ ـ ٤٩٨.

وقوله: (لا تشد الرحال) بلفظ النفي والمراد النهي، كأنه قال: لا يستقيم أن يقصد بالزيارة إلا هذه الأماكن، والرحال ـ بالحاء المهملة ـ جمع رَحْل، وهو للبعير كالسرج للفرس. وكنى بالرحال عن السفر لأنه لازمه، وخرج ذكرها مخرج الغالب في ركوب المسافر، وإلا فلا فرق بين ركوبها وركوب غيرها في المعنى المذكور، بدليل أنه قد جاء في بعض طرقه «إنما يسافر». انظر فتح الباري ٣/ ٦٤.

بأجوبة، منها أن النهي مخصوص بمن نذر على نفسه الصلاة أو الاعتكاف في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة فإنه لا يجب الوفاء به[1].

### ٥ ـ النهي عن بيع فضل الماء:

روى ابن حبان النهي عن بيع الماء، ثم روى ما يفسر هذا الإجمال وهو النهي عن بيع فضل الماء، ثم بين أن النهي عن منع فضل الماء موجه إلى المنع المقصود به الضرر، ثم أوضح أن المراد بالماء هو الماء الذي لم يَحُزْه صاحبه.

وقد ترجم على هذا بقوله: (ذكر الزجر عن منع فضل الماء قصدَ الضرر فيه على المسلمين). وروى بسنده (عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يُمنعُ فضلُ الماءِ ليُمْنَعَ به الكلأ»).

ثم علق عليه بقوله: (أضمر فيه الماء الذي لا يقع فيه الحَوْز، ولا يتملكه أحد ما دام مشاعاً، مثل المياه الجارية المشتركة بين الناس. ويحتمل أن يكون معناه الماءَ الذي يكون للمرء في البادية من بئر أو عين، فينتفع به، ويمنع الناس ما فضل عنه، فنهى عن منع المسلمين ما فضل من مائه بعد قضاء حاجته عنه، لأن في منعه ذلك منع الناس عن الكلأ)[2].

قال ابن حجر: (وهو محمول عند الجمهور على ماء البئر المحفورة في الأرض المملوكة، وكذلك في الْمَوَات إذا كان بقصد التملُّك.

---

(١) انظر: فتح الباري ٣/ ٦٥.

(٢) الإحسان (ش) ١١/ ٣٢٩ ـ ٣٣١، و (ت) ٧/ ٢٢١. والكلأ: هو النبات، رطبه ويابسه. والمعنى: أن يكون حول البئر كلأ ليس عنده ماء غيره، ولا يمكن أصحاب المواشي رعيه إلا إذا تمكنوا من سقي بهائمهم من تلك البئر لئلا يتضرروا بالعطش بعد الرعي، فمنعهم من الماء يستلزم منعهم من الرعي (فتح الباري).

والصحيح عند الشافعية ونص عليه حرملة ـ أن الحافر يملك ماءها. وأما البئر المحفورة في الموات لقصد الارتفاق لا التملك فإن الحافر لا يملك ماءها، بل يكون أحق به إلى أن يرتحل. وفي الصورتين يجب عليه بذل ما يفضل عن حاجته. والمراد حاجة نفسه وعياله وزرعه وماشيته. هذا هو الصحيح عند الشافعية. وخص المالكية هذا الحكم بالموات، وقالوا في البئر التي في الملك: لا يجب عليه بذل فضلها. وأما الماء المحرز في الإناء فلا يجب بذل فضله لغير المضطر على الصحيح)[1].

## ٦ ـ بيع السلاح إلى أهل الحرب:

قال ابن حبان: (ذكر خبر أوهم بعض المستمعين ممن لم يطلب العلم من مظانّه أن بيع المسلم السلاحَ من الحربي جائز).

وروى تحت هذا العنوان (عن خباب قال: كنت قَيْناً بمكة، فعملت للعاص بن وائل سيفاً، فجئت أتقاضاهُ، فقال: لا أعطيك حتى تكفُرَ بمحمد. فقلت: لا أكفر بمحمد حتى يميتك الله ثم يُحييك، قال: إذا أماتني الله ثم يبعثني ولي مال وولد أعطيتك. فقلت ذلك لرسول الله ﷺ، فأنزل الله: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا ۝٧٧﴾ [مريم: ٧٧][2].

ثم علق عليه بقوله: (إن سبق إلى قلب المستمعين بهذه اللفظة: «فعملت للعاص بن وائل سيفاً فجئت أتقاضاه» إباحةُ التجارة إلى دور الحرب، وبيعُ المسلمِ الحربيَّ ما يتقوى به على المسلمين، فَلْيَعْلَمْ أن هذا

---

(١) فتح الباري ٥/٣٢ باب من قال إن صاحب الماء أحق، من كتاب الحرث والمزارعة. وانظر شرح النووي على مسلم ١٠/٢٢٨ ـ ٢٣٠، وأفاض ابن القيم في هذه المسألة في زاد المعاد ٥/٧٩٧ ـ ٨٠٧.

(٢) سورة مريم: الآية ٧٧.

استنباط ضعيف واستدلال تالف، وذلك أن الوقت الذي عمل خباب للعاص بن وائل السيف فيه لم ينزل الله فيه آية القتال ولا فرض الجهاد، لأن فرض الجهاد والأمرَ بقتال المشركين كان بعد إخراج أهل مكة رسول الله ﷺ على حسب ما تقدم ذكرنا له. وهذه القصة كانت بمكة قبل فرض الله الجهاد على الناس)[1].

### ٧ ـ لا يقتل النساء والصبيان من أهل الحرب إلا إذا قاتلوا:

روى أبو حاتم نَهْي النبي ﷺ عن قتل نساء أهل الحرب وأطفالهم، ثم أوضح أن العلة في هذا النهي أنهم لا يقاتلون، فإذا قاتلوا انتفت العلة وحلَّ قتالُهم. فقال: (ذكر الخبر الدالِّ على أن الصبيان إذا قاتلوا قُتلوا).

ثم استدل بحديث (عطية القُرَظي قال: كنت فيمن حكم فيهم سعد بن معاذ، فَشَكُّوا فِيَّ: أمن الذرية أنا أم من المقاتلة، فنظروا إلى عانتي فلم يجدوها نبتت، فأُلقيتُ في الذرية ولم أقتل).

ثم علق عليه بقوله: (لما جعل المصطفى ﷺ الفرق بين من يُقتل وبين من يُستَبْقَى من السبى الإِنْباتَ، ثم أمر بقتل من أنبت ـ صح أن العلة فيه أن من أنبت كان بالغاً يجوز أن يقاتل. ولما صح ما وصفتُ من العلة، كان فيها الدليلُ على أن الصبيان والنساء من دور الحرب إذا قاتلوا قوتلوا، إذْ العلة التي من أجلها رُفع عنهم القتل عُدمت فيهم، وهي مجانبة القتال).

ولما كان ما سبق من الاستدلال بحديث عطية القرظي، يمكن أن يكون خاصاً بالصبيان دون النساء، ذكر أبو حاتم دليلين آخرين أحدهما

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ١١/ ٣٨٢ ـ ٣٨٤، وبتقديم كمال الحوت ٧/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

فيه نص على العلة في النهي عن قتل النساء، والآخر استنبط ابن حبان العلة منه.

وترجم للأول بقوله: (ذكر الخبر الدال على أن النساء والصبيان من أهل الحرب إذا قاتلوا قُتلوا).

ثم روى عن (رياح بن الربيع قال: كنا مع رسول الله ﷺ في غزاة، وعلى مقدمة الناس خالد بن الوليد، فإذا امرأة مقتولة على الطريق - فجعلوا يتعجبون من خلقها - قد أصابتها المقدمة. فأتى رسول الله ﷺ، فوقف عليها، فقال: «هاه، ما كانت هذه تقاتل» ثم قال: «أدرك خالداً فلا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً»).

ثم ترجم للثاني بقوله: (ذكر خبر ثان يدل على أن النساء والصبيان من أهل الحرب يقتلون إذا قاتلوا).

وروى حديث: «من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن ظلَمَ من الأرض شبراً طُوِّقه من سبع أرضين».

ثم علق عليه بقوله: (أثبت النبي ﷺ الشهادة للمقتول دون ماله وأباح قتال قاتله. والخبر على العموم. فلما كان قتالُ المرء مع المسلم المحرم دمُه عند أخذ ماله جائزاً، كان قتال مثله مع المرء الذي ليس بمحرم دمه ولا ماله، صبيّاً كان أو بالغاً، امرأةً كانت أو عبداً - أولى أن يكون جائزاً).

### ٨ ـ استحباب ترك الانتصار للنفس:

روى أبو حاتم بسنده عن (مالك بن الحسن بن مالك بن الحويرث، عن أبيه، عن جده، قال: صعد رسول الله ﷺ المنبر، فلما رَقِيَ عَتَبَةَ

---

(١) الإحسان (ش) ١١/١٠٧ ـ ١١٢، و (ت) ٧/١٣٨ ـ ١٤١.

قال: «آمين»، ثم رقى عتبةً أخرى فقال: «آمين»، ثم رقى عتبة ثالثة فقال: «آمين». ثم قال: «أتاني جبريل فقال: يا محمد، من أدرك رمضان فلم يُغْفَر له فأبعده الله، قلتُ: آمين. قال: ومن أدرك والديْه أو أحدَهما فدخل النار فأبعده الله، قلت: آمين. فقال: ومن ذُكِرْتَ عنده فلم يُصلِّ عليك فأبعده الله، قل آمين، فقلت آمين»).

(قال أبو حاتم: في هذا الخبر دليل على أن المرءَ قد استُحبَّ له ترك الانتصار لنفسه، ولاسيما إذا كان المرء ممن يُتَأَسَّى بفعله. وذاك أن المصطفى ﷺ لما قال له جبريل: «من أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله»، بادر ﷺ بأن قال: «آمين»، وكذلك في قوله: «ومن أدرك والديه أو أحدهما فدخل النار فأبعده الله». فلما قال له: «ومن ذكرت عنده فلم يصل عليك فأبعده الله»، فلم يُبادرْ إلى قوله: «آمين» عند وجود حظ النفس فيه، حتى قال جبريل: «قل آمين» قال: «قلت: آمين». أراد به ﷺ التأسِّي به في ترك الانتصار للنفس بالنفس، إذْ الله جل وعلا هو ناصر أوليائه في الدارين، وإن كرهوا نصرة الأنفس في الدنيا»[1].

وهذا استنباط لطيف من أبي حاتم رحمه الله، يدل على دقته وشفافيته وورعه، غير أن هذا الاستنباط مبني على هذه الرواية، ولعل فيها اختصاراً من تصرف بعض الرواة، بدليل أن أبا حاتم روى هذا الحديث من طريق أبي هريرة بسند أقوى من سند هذه الرواية، وجاء فيه أن جبريل هو الذي أمر النبي ﷺ بأن يقول: (آمين) في الأمور الثلاثة التي عرضها الحديث.

ونص رواية أبي هريرة: (أن النبي ﷺ صعد المنبر فقال: آمين آمين

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٢/ ١٤٠ ـ ١٤٢ ح ٤٠٩، وبعناية الحوت ١/ ٣١٥ ح ٤١٠.

آمين، قيل: يا رسول الله، إنك حين صعدتَ المنبر قلت: آمين آمين آمين؟ قال: إن جبريل أتاني فقال: من أدرك شهر رمضان ولم يغفر له فدخل النار فأبعده الله، قل آمين، فقلت آمين. ومن أدرك أبويه أو أحدهما فلم يَبرَّهما فمات فدخل النار فأبعده الله، قل آمين، فقلت آمين. ومن ذُكِرْتَ عنده فلم يُصلِّ عليك فمات فدخل النار فأبعده الله، قل آمين، فقلت: آمين)[١].

ولعل من المناسب هنا أن أورد تفسير ابن حبان لمعنى (التغنِّي بالقرآن) الذي ورد في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «ما أَذِنَ الله لشيءٍ ما أَذِنَ لنبيٍّ يتغنَّى بالقرآن»، ففي تفسيره من التقوى والخشوع والرقة والشفافية، ما يشفع لي في الاستطراد بذكره.

قال رحمه الله: (قوله ﷺ: «يَتَغَنَّى بالقرآن»، يريد: يتحزَّن به، وليس هذا من الغُنْية، ولو كان ذلك من الغنية لقال: يتغانى به ولم يقل يتغنى به. وليس التحزن بالقرآن نقاء الجِرْم، وطيب الصوت، وطاعة اللهوات بأنواع النغم بوفاق الوقاع، ولكن التحزن بالقرآن هو أن يقارنه شيئان: الأسف والتلهف: الأسف على ما وقع من التقصير، والتلهف على ما يُؤَمَّل من التوقير. فإذا تألم القلب وتوجع، وتحزن الصوت ورجَّع، بَدَر الجَفْن بالدموع، والقلب باللموع، فحينئذ يستلذ المتهجد بالمناجاة، ويَفِرُّ من الخلق إلى وَكْر الخَلَوات، رجاء غفران السالف من الذنوب، والتجاوز عن الجنايات والعيوب، فنسأل الله التوفيق له)[٢].

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٣/١٨٨ ح ٩٠٧، وبعناية الحوت ٢/١٣١ ح ٩٠٤.

(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ٣/٢٧ ـ ٣٠ ح ٧٥١، وبعناية الحوت ٢/٦٥ ح ٧٤٨.

وقوله: (ما إذِن الله لشيء) أي استمع، وقوله (نقاء الجرم) أي الحلق، (وطاعة اللهوات) هي جمع (لهاة) وهي القطعة التي تتدلى في أقصى سقف الفم، يريد استجابتها بأنواع النغم على وفق ما يقع.

ومن طريف استنباطه بعد أن عقد ترجمة قال فيها: (ذكر البيان بأن أقرب الناس في القيامة يكون من النبي ﷺ، مَنْ كان أكثر صلاة عليه في الدنيا) وروى عن ابن مسعود مرفوعاً: «إن أوْلَى الناس بي يوم القيامة أكثرُهم عليَّ صلاة». عقَّب بقوله: (في هذا الخبر دليل على أن أولى الناس برسول الله ﷺ في القيامة يكون أصحاب الحديث؛ إذ ليس من هذه الأمة قوم أكثر صلاة عليه ﷺ منهم)[1].

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٣/ ١٩٢ ـ ١٩٣ ح ٩١١. وط الحوت ٢/ ١٣٣ ح ٩٠٨.

## المبحث الثاني
## تأويل الأحاديث

التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء. وقد أوَّله وتأوَّله بمعنىً[1].

وذكر القرطبي أن التأويل يكون بمعنى التفسير، ويكون بمعنى ما يؤول الأمر إليه. ونقل عن بعض الفقهاء أنه عرف التأويل بأنه (إبداء احتمال في اللفظ مقصود بدليل خارج عنه) ثم قال: فالتفسير بيان اللفظ، كقوله في «لا ريب فيه» أي لا شك. والتأويل بيان المعنى كقوله في: «لا ريب فيه»: أي لا شك فيه عند المؤمنين، أو لأنه حق في نفسه فلا يقبل ذاته الشك، وإنما الشك وصف الشاكّ[2].

وقد تأوّل ابن حبان رحمه الله كثيراً من الأحاديث، وقد يعقب على تأويله بترجمة يرىٰ فيها برهاناً على صحة ما تأوله. وسواء في ذلك أحاديث الصفات أو أحاديث الأحكام. ولما كانت أحاديث الصفات ليست من مجال هذا البحث، يكفي أن أشير إلى منهج عامٍّ له في تناولها، عبر عنه ابن حجر في ثنايا شرحه حديث: «عليكم بما تطيقون، فوالله لا يَمَلَّ الله حتى تَمَلُّوا» بقوله: (وقال ابن حبان في صحيحه: هذا

---

(١) مختار الصحاح، مادة أول.

(٢) تفسير القرطبي ٤/١٥ ـ ١٦، وانظر مزيداً لكلام العلماء في معنى التفسير والتأويل في (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي، النوع السابع والسبعون (٢/١٧٣).

من ألفاظ التعارف التي لا يتهيأ للمخاطب أن يعرف القصد مما يخاطب به إلا بها. وهذا رأيه في جميع المتشابه)[1].

أما ما يتعلق بأحاديث الأحكام ففيما يلي نماذج من تأويله إياها:

١ ــ تأويل ما روي من أن الإبل خُلقت من الشياطين.

روى أبو حاتم بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً النهيَ عن الصلاة في أعطان الإبل، ثم ترجم بقوله: (ذكر خبر قد يوهم من لم يُحكم صناعةَ الحديث أن الزجر عن الصلاة في أعطان الإبل، إنما زُجر لأنها من الشياطين خُلقت).

ثم روى بسنده عن عبد الله بن مغفل مرفوعاً: «صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في معاطن الإبل، فإنها خُلقت من الشياطين».

ثم علق على هذا الخبر بقوله: (قوله ﷺ: «فإنها خلقت من الشياطين» أراد به أن معها الشياطين. وهكذا قوله ﷺ: «فَلْيدرأ ما استطاع، فإن أبي فَلْيقاتِلْه فإنه شيطان» ثم قال في خبر صدقة بن يسار عن ابن عمر: «فليقاتلْه فإن معه القرين»)[2].

ثم ترجم بقوله: (ذكر البيان بأن قوله ﷺ: «فإنها خُلقتْ من الشياطين» لفظة أطلقها على المجاورة لا على الحقيقة».

وروى عن حمزة الأسلمي مرفوعاً: «على ظهر كل بعير شيطان، فإذا ركبتموها فسمُّوا الله...».

---

(١) فتح الباري ١/١٠٢، وانظر الإحسان بتحقيق شعيب ٢/٦٩ ح ٣٥٣، ٣٥٩.

(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ٤/٦٠٠ ـ ٦٠٢. وحديث: «... فليقاتله فإنه شيطان»، وحديث ابن عمر «فإن معه القرين»، هما في الإحسان ٦/١٣١ ـ ١٣٣، برقمي ٢٣٦٨ و ٢٣٦٩.

ثم ترجم ترجمة أخرى يبرهن فيها على صحة تأويله فقال: (ذكر خبر ثانٍ يُصرح بأن الزجر عن الصلاة في أعطان الإبل لم يكن ذلك لأجل كون الشيطان فيها).

روى تحتها عن ابن عمر أن النبي ﷺ كان يُوتر على البعير».

ثم علق عليه بقوله: (لو كان الزجر عن الصلاة في أعطان الإبل لأجل أنها خُلقت من الشياطين، لم يصلِّ ﷺ على البعير، إذْ مُحالٌ أن لا تجوز الصلاة في المواضع التي قد يكون فيها الشيطان، ثم تجوز الصلاة على الشيطان نفسِه، بل معنى قوله ﷺ: «إنها خُلقت من الشياطين» أراد به أن معها الشياطين، على سبيل المجاورة والقُرْب)[1].

**٢ ـ بول الكلاب وإقبالها وإدبارها في المسجد:**

روى أبو حاتم رحمه الله بسنده عن ابن عمر قال: (كنتُ أبيتُ في مسجد رسول الله ﷺ، وكنت فتى شاباً عَزَباً، وكانت الكلاب تبول وتُقبل وتُدبرُ في المسجد، فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك).

ثم علق عليه بقوله: (قول ابن عمر: «وكانت الكلاب تبول»، يريد

---

(١) الإحسان ٤/ ٦٠٢ ـ ٦٠٥ ح ١٧٠٢ ـ ١٧٠٤. والأعطان جمع عَطَن، وهو الموضع الذي تُنَحَّى إليه الإبل بقرب البئر لِيَرِدَ غيرُها الماء. قال البغوي: (والنهي عن الصلاة في أعطان الإبل، لما فيها من النِّفار فلا يُؤمَن أن تنفر فتشغل قلب المصلي أو تفسد عليه صلاته. فلو صلى والمكان طاهر تصح عند أكثر أهل العلم). (شرح السنة ٢/ ٤٠٤)، وانظر شرح معاني الآثار ١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٦ باب الصلاة في أعطان الإبل، وفتح الباري لابن حجر ١/ ٥٢٧ باب الصلاة في مواضع الإبل. وقال النووي في شرح مسلم (٤/ ٤٩): (وأما إباحته ﷺ الصلاة في مرابض الغنم دون مبارك الإبل فهو متفق عليه. والنهي عن مبارك الإبل، وهي أعطانها، نهيُ تنزيه. وسبب الكراهة ما يُخاف من نفارها وتهويشها على المصلي).

به خارجاً من المسجد وتقبل وتدبر في المسجد، فلم يكن يرشون بمرورها في المسجد شيئاً)[1].

وهذا التأويل قاله أيضاً الخطابي ونقله ابن حجر عن المنذري قال: المراد أنها كانت تبول خارج المسجد في مواطنها، ثم تقبل وتدبر في المسجد، إذْ لم يكن عليه في ذلك الوقت غلق. قال: ويبعد أن تترك الكلاب تنتاب المسجد حتى تمتهنه بالبول فيه.

قال ابن حجر: (وتُعقِّب بأنه إذا قيل بطهارتها لم يمتنع ذلك كما في الهرة. والأقرب أن يقال: إن ذلك كان في ابتداء الحال على أصل الإباحة، ثم ورد الأمر بتكريم المساجد وتطهيرها وجعل الأبواب عليها...

وقد استدل به أبو داود في السنن على أن الأرض تطهر إذا لاقتها النجاسة بالجفاف...)[2].

**٣ ـ تأويل ما جاء في كفر تارك الصلاة:**

روى ابن حبان بسنده عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس بين العبد وبين الكفر إلا ترك الصلاة».

ثم ترجم بقوله: (ذكر لفظة أوهمت غير المتبحِّر في صناعة الحديث أن تارك الصلاة حتى خرج وقتها كافر بالله جل وعلا).

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٤/٥٣٧ ـ ٥٣٨ ح ١٦٥٦.

(٢) فتح الباري ١/٢٧٨ ـ ٢٧٩. وانظر سنن أبي داود ١/٢٦٥ ح ٣٨٢ باب في طهور الأرض إذا يبست من كتاب الطهارة، وانظر تأويل الخطابي على هامش سنن أبي داود في الموضع نفسه وذكر العيني في (عمدة القاري ٣/٤٤) أن الذي دفع الخطابي إلى هذا التأويل هو أن لا يكون الحديث حجة للحنفية في قولهم إن الأرض إذا أصابتها نجاسة فجفت بالشمس أو بالهواء فذهب أثرها فإنها تطهر في حق الصلاة، خلافاً للشافعي وأحمد وزفر.

وروى تحت هذه الترجمة من حديث بُريدة مرفوعاً: «إن العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة، فمن تركها فقد كفر».

ثم روى بعدها ثمانية أخبار تحت ثمان تراجم يبرهن بها على أن تارك الصلاة متعمداً حتى يخرج وقتها لا يكفر به كفراً يخرجه عن الملة.

منها ثلاثة أخبار في الجمع بين الصلاتين في السفر جمع تأخير أو تقديم: عن ابن عمر، وأنس، ومعاذ، ومنها ما رواه عن جابر من جمع النبي ﷺ الظهر والعصر جمع تقديم، بِنَمِرَةَ في حجة الوداع ثم يعقب عليه بما يبين وجه استنباطه فيقول: (لما جاز تقديم صلاة العصر عن وقتها، ولم يستحق فاعله أن يكون كافراً، كان من أخَّر الصلاة عن وقتها ثم أداها بعد وقتها أولى أن لا يكون كافراً).

والخبر الخامس عن أبي هريرة عندما فاتتهم صلاة الفجر لنومهم آخر الليل، فلم يستيقظوا حتى آذتهم الشمس، فقال لهم النبي ﷺ: «ليأخذ كل منكم راحلته ثم يتنحَّى عن هذا المنزل» ثم دعا بالماء فتوضأ فسجد سجدتين ثم أقيمت الصلاة.

ثم يبين وجه الدلالة فيه بقوله: (في تأخير النبي ﷺ الصلاة عن الوقت الذي أثبته إلى أن خرج من الوادي، دليلٌ صحيح على أن تارك الصلاة إلى أن يخرج وقتها لا يكون كافراً، إذ لو كان كذلك، لأمرهم رسول الله ﷺ بأداء الصلاة في وقت انتباههم من منامهم، ولم يأمرهم بالتنحِّي عن المنزل الذي ناموا فيه، والفرض لازم لهم قد جاز وقته).

والخبر السادس عن أبي قتادة، مرفوعاً: «ليس في النوم تفريط، إنما التفريط على من لم يصلِّ الصلاة حتى يجيء وقت صلاة أخرى».

وبيَّن وجه الدلالة فيه بقوله: (في إطلاق المصطفى ﷺ: «التفريط» على من لم يصل الصلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى بيان واضح أنه لم

يكفر بفعله ذلك إذ لو كان كذلك لم يطلق اسم التأخير والتقصير دون إطلاق الكفر).

والخبر السابع عن عمران بن حصين في التعريس آخر الليل ونومهم عن صلاة الفجر، بنحو حديث أبي هريرة السابق، وجاء في خبر عمران أنهم قالوا بعد أن قضوا الصلاة: (يا رسول الله، فرطنا أفلا نعيدها لوقتها من الغد؟) فقال: «ينهاكم ربكم عن الربا ويقبله منكم؟ إنما التفريط في اليقظة».

وقال في ترجمة الخبر الثامن: (ذكر خبر ثامن ينفي الريب عن الخلد بأن تارك الصلاة متعمداً من غير نسيان ولا نوم ولا وجود عذر حتى يخرج وقتها لا يكون كافراً كفراً يؤدي إلى حكم غير المسلمين).

وهذا الخبر هو ما رواه (عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نادى فيهم يوم انصرف عنهم الأحزاب «ألا لا يُصلِّيَنَّ أحدٌ الظهرَ[1] إلا في بني قريظة». فأبطأ أناس فتخوّفوا فوت وقت الصلاة فصلوا، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله ﷺ وإن فات الوقت. فما عنَّف رسول الله ﷺ واحداً من الفريقين).

ثم قال معقباً عليه: (لو كان تأخير المرء للصلاة عن وقتها إلى أن يدخل وقت الصلاة الأخرى يلزمه بذلك اسم الكفر، لما أمر المصطفى ﷺ أمته بالشيء الذي يكفرون به، ولَعنَّف فاعلَ ذلك. فلما لم يعنِّف فاعلَه، دَلَّ ذلك على أنه لم يكفر كفراً يشبه الارتداد).

ثم قال: (ذكر خبر قد يوهم من لم يُحكم صناعة العلم أنه مضاد

(١) في رواية البخاري (العصر) وما هنا موافق لرواية مسلم. وانظر: فتح الباري ٤٠٨/٧.

للأخبار التي تقدم ذكرنا لها). وروى تحت هذه الترجمة عن بريدة مرفوعاً: «بكِّروا بالصلاة في يوم الغيم، فإنه من ترك الصلاة فقد كفر».

ثم تأول الكفر على أن المقصود به أن ترك الصلاة يؤدي إلى الاعتياد على ترك الفرائض فيؤديه ذلك إلى الكفر.

وفي ذلك يقول: (أطلق المصطفى ﷺ اسم الكفر على تارك الصلاة. إذ ترك الصلاة أول بداية الكفر، لأن المرء إذا ترك الصلاة واعتاده، ارتقَى منه إلى ترك غيرها من الفرائض وإذا اعتاد ترك الفرائض أداه ذلك إلى الجَحْد. فأطلق ﷺ اسم النهاية التي آخر شعب الكفر على البداية التي هي أول شعبها، وهي ترك الصلاة).

ثم برهن على صحة هذا التأويل بثلاث تراجم

قال في الأولى: (ذكر خبر تاسع يدل على صحة ما ذكرنا أن العرب تطلق اسمَ المتوَقَّع من الشيء في النهاية على البداية).

وروى عن أبي هريرة مرفوعاً: «المِراء في القرآن كفر».

ثم قال: (إذا مارَى المرء في القرآن أداه ذلك ـ إن لم يعصمه الله ـ إلى أن يرتاب في الآي المتشابه منه، وإذا ارتاب في بعضه أدّاه ذلك إلى الجَحْد، فأطلق ﷺ اسم الكفر الذي هو الجَحْد على بداية سببه الذي هو المِراء).

ثم قال في الثانية: (ذكر خبر عاشر يدل على صحة ما تأولنا لهذه الأخبار بأن القصد منها إطلاق الاسم على بداية ما يُتَوقَّع نهايته قبل بلوغ النهاية فيه).

وروى تحتها من حديث أبي هريرة مرفوعاً: «ثلاث من الكفر بالله: شق الجيب، والنياحة، والطعنُ في النسب».

ثم اختتم هذه المسألة بترجمة قال فيها: (ذكر البيان بأن العرب تطلق في لغتها اسم الكافر على من أتى ببعض أجزاء المعاصي التي يؤول متعقَّبُها إلى الكفر، على حسب ما تأوَّلْنا هذه الأخبار قبل).

ثم روى عن أبي هريرة قال: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تَرغَبوا عن آبائكم، فإنه مَن رَغِبَ عن أبيه فقد كفر»)[1].

والذي يتعلق بالتأويل هو ما عقب به أبو حاتم على خبر بريدة السابق: «بكروا بالصلاة في يوم الغيم، فإنه من ترك الصلاة فقد كفر»، وما تلاه من التراجم الثلاثة الأخيرة.

أما استنباطاته من الأخبار الثمانية التي ساقها ليبرهن بها على أن تارك الصلاة متعمداً من غير عذر لا يكفر، ففي معظمها نظر.

قال ابن حجر في ثنايا كلامه عن حديث: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، وهو الذي ذكره ابن حبان في الخبر الثامن: (واستدل به ابن حبان على أن تارك الصلاة حتى يخرج وقتها لا يكفر. وفيه نظر لا يخفى)[2].

ووجه النظر أن من أخر الصلاة يوم قريظة لم يؤخرها إلا لعذر تأوله، والنزاع إنما هو فيمن ترك الصلاة عمداً بغير عذر ولا تأويل.

كيف يُسوَّى بين من يمتثل لظاهر أمر الشارع في تأخيره الصلاة حتى يصل إلى بني قريظة، ومن يتعمد تركها بلا عذر ولا تأويل، بل كسلاً وتهاوناً؟!

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٤/ ٣٠٤ ـ ٣٢٨، وطبعة كمال الحوت ٣ ـ ٨ ـ ٩.
(٢) فتح الباري ٧/ ٤١٠.

وكيف يُسوَّى بين من يجمع بين الصلاتين في يوم عرفة بعرفة، أو ليلة النحر بمزدلفة، وهو في ذلك يقيم شعيرة من شعائر الحج، اتباعاً واقتداءً برسول الله ﷺ، كيف يسوَّى بينه وبين من يتعمد ترك الصلاة حتى يخرج وقتها بلا عذر ولا تأويل؟!

وكيف يُسوَّى بين من يأخذ برخصة الجمع بين الصلاتين في السفر، وهي رخصة ثبتت عن دليل صحيح، والشارع الذي حدد مواقيت الصلاة، هو الذي أجاز تقديم إحدى الصلاتين أو تأخيرها لتجمع مع الأخرى، فكيف يسوى بينه وبين من يتعمد ترك الصلاة بلا عذر ولا تأويل؟!

على أن من يجمع بين الصلاتين في السفر، فيقدم العصر ليصليها مع الظهر في وقت الظهر، أو يؤخر الظهر ليصليها مع العصر في وقت العصر، لا يعتبر مصلياً ما قدمه أو أخره في غير وقته، بل هو مُؤدٍ لفرضه في وقته الذي حدده له الشارع في حالة العذر أو الضرورة، فللصلاة خمسة أوقات في حالة الاختيار والرفاهية، وثلاثة أوقات في حالة العذر والاضطرار، فوقت الفجر إلى طلوع الشمس، وللظهر والعصر وقت واحد من زوال الشمس إلى غروبها، وللمغرب والعشاء وقت واحد، من غروب الشمس إلى طلوع الفجر[1].

وأما استدلاله بتأخير الصلاة التي ناموا عنها حتى خرجوا من الوادي الذي ناموا فيه، فقد بين النبي ﷺ سبب ذلك، وهو أن الشيطان قد حلَّ بهذا الوادي[2]. واستدل به العلماء على جواز تأخير الفائتة عن وقت ذكرها إذا لم يكن عن تغافل واستهانة[3]. وبالجملة، فقياس تأخير

---

(١) انظر: مجموع الفتاوي لابن تيمية ٢٢/ ٨٣.
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٥/ ١٨٣، باب قضاء الفائتة واستحباب تعجيله.
(٣) فتح الباري ١/ ٤٥٠.

المتعمد ترك الصلاة حتى يخرج وقتها، كسلاً وتهاوناً، على تأخير المعذور أو المتأول، هو قياس مع الفارق.

وأما الاستدلال بإطلاق لفظ (التفريط) على عدم كفر تارك الصلاة عمداً من غير عذر ولا تأويل، ففيه نظر أيضاً، من حيث إن الوصف بالتفريط صالح لأن يوصف به المسلم العاصي، وأن يوصف به الكافر، فقد قال الله سبحانه وتعالى في شأن الكافرين: ﴿ قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا۟ يَٰحَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا ﴾[1] أي ما ضيعنا من التقدمة والإعداد لها.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴿٢٨﴾﴾[2]. قيل هو من (التفريط) الذي هو التقصير، وقيل من الإفراط ومجاوزة الحد.

أما التأويل الذي ذكره أبو حاتم فهو من جملة التأويلات التي ذكرها من لم يقل بكفر تارك الصلاة، وهم جمهور العلماء، حيث تأولوا كفر تارك الصلاة على معنى أنه يستحق عقوبة الكافر وهي القتل، أو أنه محمول على الجاحد، أو على أنه قد يؤول به إلى الكفر، أو أن فعله فعل الكفار.

وقد أخذ المذهب الحنبلي بظاهر الحديث. وحكم بكفر تارك الصلاة تهاوناً أو كسلاً إذا دعاه إمام أو نائبة لفعلها وأبى حتى تضايق وقت التي بعدها، بأن يُدْعَى إلى الظهر مثلاً فيأبي حتى يتضايق وقت العصر عنها، فيقتل حداً، ولا قتل ولا تكفير قبل الدعاية.

---

(١) سورة الأنعام: الآية ٣١. وانظر: تفسير القرطبي ٤١٣/٦.
(٢) سورة الكهف: الآية ٢٨. وانظر: تفسير القرطبي ٣٩٢/١٠.

أما المذهبان المالكي والشافعي، فمع أنهما لا يحكمان بكفر هذا التارك إلا أنهما يحكمان بقتله حداً.

وأمّا المذهب الحنفي فلا يحكم بكفره ولا بقتله، وإنما يُعزَّر ويحبس حتى يصلي[1].

### ٤ ـ تأويل حديث «أنت ومالُك لأبيك»:

روى ابن حبان بسنده عن عائشة رضي الله عنها (أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ أباه في دين له عليه، فقال نبي الله ﷺ: «أنتَ ومالُكَ لأبيك».

روى أبو حاتم هذا الحديث تحت ترجمة قال فيها: (ذكر خبر أوهم من لم يحكم صناعة العلم أن مال الابن يكون للأب).

ثم قال معقباً على الحديث: (معناه أنه ﷺ زجر عن معاملته أباه بما يعامل به الأجنبيين، وأمر ببرِّه والرفق به في القول والفعل معاً إلى أن يصل إليه ماله، فقال له: «أنت ومالك لأبيك»، لا أن مال الابن يملكه أبوه في حياته عن غير طيب نفس من الابن به»[2].

وهذا التأويل قريب مما تأوله به الطحاوي، حيث قال: (قول النبي ﷺ هذا ليس على التمليك منه للأب كَسْب الابن، وإنما هو على أنه لا ينبغي للابن أن يخالف الأب في شيء من ذلك، وأن يجعل أمره

---

(١) انظر في حكم تارك الصلاة: فتح الباري ١/٧٥ ـ ٧٦، وشرح صحيح مسلم للنووي ٢/٧٠ ـ ٧١، والشرح الكبير مع المغني ١/٣٨٢ ـ ٣٨٦، وشرح منتهى الإرادات ١/١٢١ ـ ١٢٢، والخرشي على خليل ١/٢٢٧ ـ ٢٢٨، ومغني المحتاج للخطيب الشربيني ١/٣٢٧ ـ ٣٢٩، وبداية المجتهد ١/٩٠ ؛ ٩١.

(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ٢/١٤٢ ـ ١٤٣ ح ٤١٠، وهو مكرر في ١٠/٧٤ ـ ٧٥ ح ٤٢٦٢، وبتقديم كمال الحوت ٦/٢٢٧.

فيه نافذاً، كأمره فيما يملك. ألا تراه يقول: «أنت ومالك لأبيك» فلم يكن الابن مملوكاً لأبيه بإضافة النبي ﷺ إياه، فكذلك لا يكون مالكاً لماله بإضافة النبي ﷺ إليه). ثم استدل بما رواه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما نفعني مال قط، ما نفعني مال أبي بكر» فقال أبو بكر رضي الله عنه: إنما أنا ومالي لك يا رسول الله.

قال الطحاوي: (فلم يُرد أبو بكر بذلك أن ماله ملك للنبي ﷺ دونه، ولكنه أراد أن أمره ينفذ فيه وفي نفسه، فكذلك قوله: «أنت ومالك لأبيك» فهو على هذا المعنى أيضاً)[1].

## ٥ ـ موافقة تأمين المأموم تأمين الملائكة:

ترجم ابن حبان لهذا بقوله: (ذكر البيان بأن قول المرء في صلاته (آمين) يغفر له ما تقدم من ذنبه، إذا وافق ذلك تأمين الملائكة).

وروى بسنده عن أبي هريرة مرفوعاً: «إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين» فقولوا: آمين، فإن الملائكة تقول آمين، فمن وافق تأمينُه تأمين الملائكة غُفِر له ما تقدم من ذنبه». ثم علق على هذا الحديث بقوله: (معنى قوله ﷺ: «فمن وافق تأمينه تأمينَ الملائكة»، أن الملائكة تقول آمين، من غير علة من رياء وسمعة أو إعجاب، بل تأمينها يكون خالصاً لله، فإذا أمَّن القارىء لله من غير أن يكون فيه عِلّةٌ من إعجاب أو رياء أو سمعة، كان موافقاً تأمينُه في الإخلاص تأمينَ الملائكة، غُفِرَ حينئذ ما تقدَّم من ذنْبه)[2].

---

(١) شرح معاني الآثار ١٥٨/٤، وانظر: مشكل الآثار ٢/ ٢٣٠ ـ ٢٣١.
(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ١٠٦/٥ ـ ١٠٨ ح ١٨٠٤، وبتقديم الحوت ١٤٦/٣ ح ١٨٠١.

وقد انتقد ابن حجر هذا التأويل، فقال: (المراد الموافقة في القول والزمان، خلافاً لمن قال: المراد الموافقة في الإخلاص والخشوع، كابن حبان، فإنه لما ذكر الحديث قال: يريد موافقة الملائكة في الإخلاص بغير إعجاب، وكذا جنح إليه غيره... وقال ابن المنيِّر: الحكمة في إيثار الموافقة في القول والزمان أن يكون المأموم على يقظة للإتيان بالوظيفة في محلها، لأن الملائكة لا غفلة عندهم، فمن وافقهم كان متيقظاً)[1].

### ٦ ـ اشتراط الولاء في قصة بريرة:

روى أبو حاتم بسنده عن (عائشة أنها قالت: جاءتني بَريرةُ فقالت: إني كاتبتُ أهلي على تسع أواقٍ، في كل عام أوقية، فأعينيني. فقالت عائشة: إن أحب أهلك أن أعدّها لهم عددتها لهم ويكون لي ولاؤك. فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم ذلك، فأبَوْا عليها، فجاءت من عند أهلها ورسول الله ﷺ جالس فقالت: إني قد عرضت عليهم ذلك فأَبَوْا إلا أن يكون الولاء لهم. فسمع رسول الله ﷺ فسألها، فأخبرتْه عائشة، فقال رسول الله ﷺ: «خذيها واشتراطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق». قالت عائشة: ثم قام رسول الله ﷺ في الناس، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أما بعد، ما بالُ رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله، ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط. قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق»).

فقد بيّن الحديث أن اشتراط البائع عبدَه أو أمَته أن يكون الولاء له هو شرط باطل، مناقض لمقتضى العقد. وإذا كان شرطاً باطلاً فكيف يأمر به النبي ﷺ عائشة، بقوله: «خذيها واشترطي لهم الولاء»؟

---

(١) فتح الباري ٢/ ٢٦٥.

يُجيب عن ذلك أبو حاتم بقوله: (قوله ﷺ لعائشة: «اشترطي لهم الولاء»، لفظة أمر مرادها نفي جواز استعمال ذلك الفعل لو فعلته، لا الأمر به. والدليل على صحة هذا أنه ﷺ في عقب هذا القول، قام خطيباً للناس، وأخبرهم أن الولاء لمن أعتق، لا لمن اشتُرِط له. ونظير هذه اللفظة في السنن، قوله ﷺ لبشير بن سعد في قصة النُّحْل: «استشهد على هذا غيري». أراد به الإعلام أنك لو فعلت هذا الفعل لم يجز، لأنه لو جاز شهادة غيره لجازت شهادته ولم يكن جوراً)[1].

وقد استقصى الحافظ ابن حجر أجوبة العلماء عن هذه اللفظة التي أوّلها ابن حبان: فمنهم من قال: إن معنى (اشترطي لهم) أي عليهم، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾، وضعف النووي هذا التأويل، لأن النبي ﷺ أنكر الاشتراط، ولو كانت بمعنى (على) لم ينكره.

وقال آخرون: الأمر في قوله (اشترطي) للإباحة، وهو على جهة التنبيه على أن ذلك لا ينفعهم فوجوده وعدمه سواء، وكأنه يقول: اشترطي أو لا تشترطي فذلك لا يفيدهم.

وقيل: الأمر فيه بمعنى التهديد، وقيل بمعنى الوعيد الذي ظاهره الأمر وباطنه النهي، كقوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾[2].

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ١٠/١٦٧ ـ ١٦٨ ح ٤٣٢٥، وبتقديم الحوت ٦/٢٦٦ ح ٤٣١٠. وقصة النحل ـ بضم النون ـ أي العطية والهبة التي وهبها بشير، لابنه النعمان، وأراد أن يُشهد عليه النبي ﷺ فسأله: أكل ولدك نحلته مثل هذا فقال: لا. فقال: أشهد على هذا غيري، أو إني لا أشهد على جور. وقد تتبع أبو حاتم ألفاظه المختلفة في الإحسان بتحقيق شعيب ١١/٤٩٦ ـ ٥٠٨. والحديث متفق عليه: انظر البخاري مع فتح الباري ٥/٢١١ باب الإشهاد في الهبة، ومسلم بشرح النووي ١١/٦٥ باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة من كتاب الهبات.

(٢) انظر: تفصيل هذه الأقوال وغيرها في فتح الباري ٥/١٩١ باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ سورة الإسراء: الآية ٧. وقوله تعالى: =

## ٧ ــ ما جاء في قتل من شرب الخمر في المرة الرابعة:

روى ابن حبان بسنده (عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «من شرب الخمر فاجلدوه، ومن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه».

ثم علق عليه بقوله: (العلة المعلومة في هذا الخبر تشبه أن تكون: فإن عاد على أن لا يقبل تحريم الله فاقتلوه).

وقد روى أبو حاتم هذا الحديث في قسم الأوامر في النوع التاسع والسبعين وهو (الأمر بالشيء الذي أُمِر به لعلة معلومة لم تذكر في نفس الخطاب، وقد دل الإجماع على نفي إمضاء حكمه على ظاهره) ثم رواه في قسم النواهي عن أبي هريرة بنحو حديث أبي سعيد، وعلق عليه بقوله: (معناه إذا استحل شربه ولم يقبل تحريم النبي ﷺ)[1].

والذي ألجأه إلى هذا التأويل أن الإجماع قد دل على نفي إمضاء هذا الحكم على ظاهره، كما سبق تقريره في النوع الذي روى الحديث فيه.

وقد ذهب الترمذي وغيره إلى أن هذا الحديث منسوخ، قال: (... وإنما كان هذا في أول الأمكر ثم نُسخ بعدُ، هكذا روى محمد بن إسحاق عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ قال: «إن من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه». قال: ثم أُتي النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب الخمر في الرابعة فضربه ولم

---

= ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ﴾ سورة فصلت: الآية ٤٠. وانظر كذلك شرح النووي على مسلم ١٠/ ١٤٠.

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ١٠/ ٢٩٥ ـ ٢٩٨، وبعناية الحوت ٦/ ٣٠٩.

يقتله. وكذلك روى الزهري عن قبيصة عن ذؤيب عن النبي ﷺ نحو هذا. قال: فرُفع القتل وكانت رخصة.

والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم، لا نعلم بينهم اختلافاً في ذلك في القديم والحديث، ومما يقوي هذا ما روي عن النبي ﷺ من أوجه كثيرة أنه قال: «لا يحل دم امرىء مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيِّب الزاني، والتارك لدينه»[1].

---

(1) سنن الترمذي بتحقيق شاكر ٣٩/٤ ـ ٤٠ ح ١٤٤٤. وانظر شرح معاني الآثار للطحاوي ١٥٩/٣ ـ ١٦٢ باب من سكر أربع مرات ما حده؟ وشرح النووي على مسلم ٢١٧/١١، وانظر المحلى (٣٦٥/١١ ـ ٣٧٠ مسألة ٢٢٨٨)، حيث لم يَر ابن حزم صحة القول بالنسخ، وقال بقتل شارب الخمر في المرة الرابعة، ورأى ابن القيم أن القتل إما منسوخ وإما أنه إلى رأي الإمام بحسب تهالك الناس فيها واستهانتهم بحدّها (انظر زاد المعاد ٤٨/٥ وتهذيب سنن أبي داود ٢٣٨/٦.
وانظر نماذج أخرى كتأويله ما جاء في أن ولد الزنا لا يدخل الجنة في الإحسان بتحقيق شعيب ١٧٧/٨، وقارنه بتأويل الطحاوي في مشكل الآثار ٣٩٣/١. وتأويله ما جاء في قطع الأجراس التي تعلق في أعناق الدواب في الإحسان بعناية الحوت ١٠٠/٧ ـ ١٠١، وتأويله لخبر موسى عليه السلام أنه فقأ عين ملك الموت في ٣٨/٨ ـ ٤٠.

## المبحث الثالث

## التعليل

أبو حاتم ابن حبان رحمه الله من المحدثين الذي يُعْنَوْنَ بالنظر العقلي فيما يروونه، فكثيراً ما يتجاوز ظاهرَ اللفظ إلى مقاصده، مستعيناً في ذلك بما عُرِفَ من أساليب اللغة في الحذف والإضمار تارة، أو مستعيناً بعلة الحكم وسببه تارة أخرى، ملتمساً هذه العلة من نصوص أخرى، أو مستنبطاً إياها إن أعوزه ورودها في النصوص.

ولا شك أن ما سبق من نماذج في مبحثي الاستنباط والتأويل هي من ثمار هذا النظر العقلي ويمثل جانباً من تطبيقه.

والذي أطرحه في هذا المبحث هو عنايته ببيان علل وأسباب كثير من الأحاديث التي رواها. وهي ظاهرة لا يخطئها من يطالع صحيح ابن حبان، وتتجلّى له كلما طالت صحبته له، حيث يلاحظ كثرة ورود لفظ (العلة) أو (السبب) في كلامه، سواء في عناوينه التي يترجم بها للأحاديث، أو في تعقيباته عليها.

وأذكر هنا نماذج تنبىء عما وراءها:

١ ـ قال أبو حاتم: (ذكر الزجر عن بيع الولاء وعن هبته).

وروى تحت هذه الترجمة بسنده عن ابن عمر: «نهى رسول الله ﷺ عن بيع الولاء وعن هبته».

ثم قال: (ذكر العلة التي من أجلها نُهي عن بيع الولاء وعن هبته).

وروى عن (ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «الولاء لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النسب، لا يُباع ولا يُوهَب»)[1].

٢ ـ قال أبو حاتم: (ذكر الزجر عن منع المرء فضل الماء الذي لا حاجة به إليه).

وروى بسنده عن عائشة قالت: (نهى رسول الله ﷺ أن يُمْنَع نقعُ البئر، يعني فضل الماء).

ثم قال: (ذكر العلة التي من أجلها زُجِرَ عن هذا الفعل).

ثم روى بسنده عن أبي هريرة: (سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تمنعوا فضل الماء، ولا تمنعوا الكلأ، فيهزل المال ويجوع العيال»)[2].

### ٣ ـ الرُّقْبَى والعُمْرَى:

العمرى والرقبى نوعان من الهبة. وصورة العمرى أن يقول الرجل: أعمرْتُكَ داري هذه، أوْ هِيَ لك عُمْرَى، أو ما عشتَ، أو مدة حياتك، أو ما حييت أو نحو هذا: سميت عُمْرَى لتقييدها بالعمر.

والرُّقْبَى أن يقول: أرقبتُكَ هذه الدار، أو هي لك حياتَكَ على أنك إن متَّ قبلي عادت إليّ.

والعمرى جائزة في قول أكثر أهل العلم، وهي تنقل الملك إلى المُعْمَر. وبهذا قال جابر بن عبد الله وابن عمر وابن عباس وشريح ومجاهد وطاووس والثوري والشافعي وأصحاب الرأي. وقال مالك والليث: العمرى تمليك المنافع، لا تملك بها الرقبة بحال، ويكون

---

(١) الإحسان (ش) ١١/ ٣٢٣ ـ ٣٢٦، و (ت) ٧/ ٢٢٠ ح ٤٩٢٩.
(٢) الإحسان (ش) ١١/ ٣٣١ ـ ٣٣٢.

للمُعْمَر السكنى فإذا مات عادت إلى المُعْمِر. وإن قال: له ولعقبه، كان سكناها لهم فإذا انقرضوا عادت إلى المُعْمِر.

والرقبى جائزة عند أحمد والشافعي. وقال مالك وأبو حنيفة: هي باطلة[1].

وقد روى ابن حبان في (العمرى والرقبى) عدة أحاديث تحت تراجم أوضح فيها أن العمرى والرقبى هي للموهوب له ولعقبه، ولا ترجع إلى الواهب.

وقد اختتم التراجم في هذه المسألة بترجمة قال فيها: (ذكر العلة التي من أجلها زُجِرَ عن استعمال العمرى).

وروى تحت هذه الترجمة عن جابر قال: (قال رسول الله ﷺ: «أمسكوا عليكم أموالكم ولا تُعمروها، فإن مَنْ أُعْمِرَ شيئاً فهو له حياته ولورثته إذا مات»).

ثم علق على ذلك بقوله: (زجر المصطفى ﷺ عن النذر والعمرى والرقبى كان لعلة معلومة، وهي إبقاؤه ﷺ على المسلمين في أموالهم، لا أن استعمال هذه الأشياء الثلاث غير جائز إذا كان طاعة لا معصية، وذاك أن الصحابة قطنوا المدينة ولا مال لهم بها، فكره لهم الرقبى والعمرى، إبقاء على أموالهم، للضرورة الواقعة التي كانت بهم، لا أنهما لا يجوز استعمالهما)[2].

---

(١) انظر: المغني مع الشرح ٦/٣٠٢ ـ ٣١٢، وحاشية ابن عابدين ٥/٧٠٧، وتكملة فتح القدير ٩/٢٥ ـ ٢٦ و ٥٥ ـ ٥٦، والخرشي على خليل ٧/١١١ ـ ١١٢، ومغني المحتاج ٢/٣٩٨ ـ ٣٩٩.

(٢) الإحسان (ش) ١١/٥٢٨ ـ ٥٤١ و (ت) ٧/٢٢١ ح ٤٩٣٥.

وهذا التأويل الذي تأوَّل به أبو حاتم ما رُوِي من النهي عن الرقبى والعمرى، يردُّ به على من لم يجزهما، استناداً إلى هذا النهي.

وقد حكى ابن قدامة عن بعضهم القول بعدم صحتهما، واحتج عليهم بالأحاديث التي أجازتهما ثم قال: (فأما النهي، فإنما ورد على سبيل الإعلام لهم أنكم إن أعمرتم أو أرقبتم يَعُدْ للمُعْمَر والمرقَب ولم يعد إليكم منه شيء. وسياق الحديث يدل عليه، فإنه قال: «فمن أعمر عمرى فهي لمن أُعمِرها حياً وميتاً وعقبه» ولو أُريد به حقيقة النهي لم يمنع ذلك صحتها، فإن النهي إنما يمنع صحة ما يفيد المنهى عنه فائدة. أما إذا كان صحة المنهى عنه ضرراً على مرتكبه لم يمنع صحته، كالطلاق في زمن الحيض. وصحة العمرى ضرر على المعمِر، فإن ملكه يزول بغير عوض)[1].

**٤ ـ العلة في النهي عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية:**

قال أبو حاتم: (ذكر الزجر عن أكل لحوم الحمر الأهلية».

وروى بسنده (عن جابر بن عبد الله، أن النبي ﷺ نهى يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل).

ثم ترجم بقوله: (ذكر العلة التي من أجلها زُجِرَ عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية).

وروى بسنده عن (أنس بن مالك أن منادى رسول الله ﷺ نادى: إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية، فإنها رِجْس)[2].

---

(١) المغني مع الشرح ٦/٣٠٣ ـ ٣٠٤.
(٢) الإحسان (ش) ١٢/٧٨ ـ ٧٩، و (ت) ٧/٣٤٢ ح ٥٢٥٠.

٥ ــ قال أبو حاتم: (ذكر إباحة لبس الحرير لبعض الناس من أجل علة معلومة).

وروى بسنده عن أنس قال: (رَخَّص رسول الله ﷺ لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير من حِكَّة كانت بهما.

ثم روى بعده ما يبين أنهما كانا في غزاة لهما، وشكيا القمل إلى رسول الله ﷺ فرخص لهما. قال أنس: (فرأيت على كل واحد منهما قميص حرير)[١].

٦ ــ وقال أبو حاتم: (ذكر الزجر عن إسبال المرء إزاره، إذ الله عز وجل لا ينظر إلى فاعله).

وبعد أن روى من الحديث ما يدل على ذلك، قال:

(ذكر العلة التي من أجلها زُجر عن هذا الفعل).

ثم روى عن ابن عمر قال: (قال رسول الله ﷺ: «من جَرَّ ثيابه من مخيلة فإن الله لا ينظر إليه يوم القيامة)[٢].

وأكتفي بهذا القدر من النماذج، لأن استقصاءها يطول لكثرته[٣].

---

(١) الإحسان (ش) ١٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨. وط. الحوت ٧/ ٣٩٥ ح ٥٤٠٧

(٢) الإحسان (ش) ١٢/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠. و (ت) ٧/ ٣٥٨ ح ٥٤١٩.

(٣) انظر مثلاً: الإحسان بتحقيق شعيب ٣/ ١٤ و ٨٦ و ٣٣٩ و ٣٥٢ و ٣٦٨، و ٤/ ١٢، و ٩٢ و ٢٠٥ و ٢٨٠ و ٢٨٥ و ٣٧٧ و ٤٠٦ و ٤١٢ و ٤١٨، و ٥/ ٣٨٩ و ٢٦٠ ـ ٢٦١ و ٤٣٦ و ٤٤١ و ٤٤٥ و ٤٩٣، و ١١/ ١٥٩، و ١٦٩، و ٣٣٨ و ٣٤٠ و ٣٧٨، و ١٢/ ٣٧ و ٧٤ و ١٣٧ و ١٤٢ و ١٤٧ و ١٦٢ و ٢٠١ و ٢٨٩ و ٣٠٥ و ٣٣٥ و ٣٥٤ و ٤١٩ و ٤٤٧ و ٤٦٠.

# الفصل الثالث

## اجتهاده في مسائل خالف فيها مذهب الشافعي

سبق أن ذكرت أن ابن حبان منتسب إلى مذهب الشافعي. وهذا الانتساب ربما كان مصدره الإعجاب بإمام المذهب ومنهجه، والْتِقاء هذا المنهج مع منهج أهل الحديث في أصوله العامة. ولكن هذا لا يعني أن يكون ابن حبان مقلداً، أو ملتزماً قول هذا المذهب في كل المسائل، وبخاصة إذا رأى خلافاً للحديث في مسألة ما، أو خلافاً لمنهجه هو في الجمع بين الأحاديث.

وفيما يلي نماذج من اجتهاده المستقل في مسائل خالف فيها مذهب الشافعية، نزوعاً منه إلى مذهب المحدِّثين في هذه المسائل:

### ١ ـ الوضوء من أكل لحم الإبل:

ذهب جمهور العلماء إلى عدم وجوب الوضوء من أكل لحوم الإبل، ورأوا أن الأمر بالوضوء منها منسوخ في جملة ما نسخ من الأمر بالوضوء مما مسته النار.

قال ابن رشد: (اختلف الصدر الأول في إيجاب الوضوء من أكل ما مسته النار، لاختلاف الآثار الواردة في ذلك عن رسول الله ﷺ. واتفق جمهور فقهاء الأمصار بعد الصدر الأول على سقوطه؛ إذ صح عندهم أنه

عمل الخلفاء الأربعة، لما ورد من حديث جابر أنه قال: «كان آخِرَ الأمرين من رسول الله ﷺ تَرْكُ الوضوء مما مَسَّتْ النار» أخرجه أبو داود. لكن ذهب قوم من أهل الحديث: أحمد وإسحاق وطائفة غيرهم، أنّ الوضوء يجب فقط من أكل لحم الجزور، لثبوت الحديث الوارد بذلك عنه عليه الصلاة والسلام)[1].

وأبو حاتم بن حبان من هؤلاء المحدِّثين الذين رأوا انتقاض الوضوء بأكل لحوم الإبل. فقد روى الأحاديث المتعلقة به في أربعة أقسام من الخمسة التي قسَّم إليها صحيحه: في قسم الأوامر، وقسم الإخبار، وقسم الإباحات، وقسم أفعال الرسول ﷺ يرويها في كل قسم باللفظ الذي يتناسب وإياه.

وفي بعض تراجمه يصف بالوهم وعدم التبحُّر في صناعة العلم من يرى أن الوضوء من أكل لحم الإبل منسوخ.

ويتلخص رأيه، الذي أبانت عنه تراجمه وتعقيباته ـ في أن أكل ما أنضجته النار، لحماً كان أو سويقاً أو غيرهما، كان يوجب الوضوء في أول الأمر، ثم نُسخ هذا الحكم في كل ما أنضجته النار إلا لحوم الإبل خاصة.

وأسوق هنا بعض تراجمه المعبرة عن رأيه من قسم الأوامر: النوع المائة: وهو (الأمر بالشيء الذي هو المستثنى من بعض ما أبيح بعد حظره).

١ ـ قال في ترجمته: (ذكر الأمر بالوضوء من أكل لحم الجزور، ضدّ قول من نفى عنه ذلك).

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٣٥. وانظر سنن أبي داود ١/ ١٣٣ ح ١٩٢ باب في ترك الوضوء مما مسَّت النار.

روى فيها من طريق جعفر بن أبي ثور عن جابر بن سمرة قال: (أمرنا رسول الله ﷺ أن نتوضأ من لحوم الإبل ولا نتوضأ من لحوم الغنم).

وبعد أن أقام الدليل على أن هذا الخبر غير معلول قال:

٢ ــ (ذكر خبر أوهم عالماً من الناس أنه ناسخ للأمر بالوضوء من لحوم الإبل).

روى تحت هذه الترجمة حديث ابن عباس «أن رسول الله ﷺ أكل كتفاً فصلى ولم يتوضأ».

٣ ــ (ذكر خبر قد يوهم غير المتبحِّر في صناعة العلم أنه ناسخ لأمره ﷺ بالوضوء من لحوم الإبل).

ثم روى من طريق شعيب بن أبي حمزة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله قال: (كان آخِرَ الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مَسَّت النار).

ثم تأوّل هذا الخبر على أن قوله: (كان آخر الأمرين) ليس على إطلاقه، حتى يكون ناسخاً للأمر بالوضوء من أكل كل ما مسته النار، بل المقصود به آخر الأمرين في واقعة معينة رويت عن جابر مفصلة، فاختصرها الراوي ظناً منه أنها ناسخة.

والرواية المفصلة عن جابر تفيد أن النبي ﷺ أكل خبزاً ولحماً، ثم توضأ وصلى الظهر، ثم قُدِّم إليه بقية طعامه فأكل ثم قام إلى صلاة العصر ولم يتوضأ.

يقول ابن حبان: (هذا خبر مختصر من حديث طويل، اختصره شعيب بن أبي حمزة، متوهماً لنسخ إيجاب الوضوء مما مَسَّت النار

مطلقاً، وإنما هو نسخ لإيجاب الوضوء مما مَسَّت النار، خَلاَ لحم الجزور فقط)[1].

٤ ــ ثم ترجم بقوله: (ذكر الخبر المتقصَّى للفظة المختصرة التي ذكرناها).

٥ ــ وفي الترجمة التالية قال: (ذكر البيان بأن هذا الطعام الذي لم يتوضأ ﷺ من أكله كان لحم شاة لا لحم إبل).

روى تحتها من طريق أيوب، عن محمد بن المنكدر عن جابر قال: (دعت امرأة من الأنصار رسول الله ﷺ على شاة فأكل النبي ﷺ وأصحابه فحضرت الصلاة، فتوضأ رسول الله ﷺ ثم عاد إلى بقيتها فأكلوا، فحضرت العصر، فلم يتوضأ رسول الله ﷺ).

٦ ــ ثم ترجم بقوله: (ذكر أمر المصطفى بالوضوء من أكل ما مسته النار).

روى فيها عن أبي هريرة مرفوعا: «توضأ مما مسته النار».

٧ ــ ثم قال: (ذكر الخبر الدال على أن الأمر بالوضوء من لحوم الإبل هو المستثنى مما أبيح من ترك الوضوء مما مسَّت النار).

وروى عن جابر بن سمرة أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أنتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: «إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ». قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم، توضأ من لحوم

---

(١) سبقه إلى هذا التأويل أبو داود، حيث روى في سننه حديث جابر مفصلاً، ثم روى عنه (كان آخر الأمرين ترك الوضوء..) ثم قال: (هذا اختصار من الحديث الأول). انظر السنن ١/ ١٣٣ ح ١٩١ و ١٩٢، ورد ابن حزم (المحلى ٢/ ٢٤٣) على أبي داود بقوله: (القطع بأن هذا الحديث مختصر من هذا، قولٌ بالظن، والظن أكذب الحديث، بل هما حديثان كما وردا).

الإبل». قال: أصلي في مرابض الغنم؟ قال: «نعم». قال: أصلي في مبارك الإبل؟ قال: «لا».

وهكذا نجد ابن حبان يرى أن الوضوء من أكل ما مسته النار منسوخ إلا من لحوم الإبل فلم ينسخ. ورأيه هذا هو رأي شيخه ابن خزيمة[1]، وهو رأي أحمد وإسحاق وغيرهما.

قال النووي: (وذهب إلى انتقاض الوضوء به أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية، ويحيى بن يحيى، وأبو بكر بن المنذر، وابن خزيمة. واختاره الحافظ أبو بكر البيهقي، وحكى عن أصحاب الحديث مطلقاً)[2].

وابن حبان في هذه المسألة مخالف لمذهب الشافعية، الذين نصوا على عدم الوضوء من أكل لحم الجزور[3].

لكن القول بأن نقض الوضوء من لحوم الإبل هو مذهب أهل الحديث مطلقاً، ليس دقيقاً: فالبخاري رحمه الله لم يروِ أحاديث نقض الوضوء مما مسته النار، ولا الوضوء من لحوم الإبل، واكتفى بترجمة قال فيها: (باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق، وأكل أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم يتوضأوا).

ثم روى حديثين أحدهما عن ابن عباس والآخر عن عمرو بن أمية الضمري، وفيهما أن النبي ﷺ أكل من كتف شاة ثم صلى ولم يتوضأ.

---

(١) انظر: صحيح ابن خزيمة ١/٢١ ـ ٢٢ باب الأمر بالوضوء من أكل لحوم الإبل.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ٤/٤٨. وانظر شرح منتهى الإرادات ١/٦٩، والمغني مع الشرح الكبير ١/١٧٩ ـ ١٨٢.

(٣) انظر: مغني المحتاج للخطيب الشربيني ١/٣٢، ونهاية المحتاج للرملي ١/٩٥ ـ ٩٦، والمجموع ٢/٥٦ ـ ٦٠.

ويفهم من صنيع البخاري أنه لا يقول بالوضوء من لحم الإبل لكن ابن حجر قال تعقيباً على قول البخاري (باب من لم يتوضأ من لحم الشاة). (نصَّ على لحم الشاة ليندرج ما هو مثلها وما دونها بالأولى. وأما ما فوقها فلعله يشير إلى استثناء لحوم الإبل، لأن من خصه من عموم الجواز علله بشدة زهومته، فلهذا لم يقيده بكونه مطبوخاً. وفيه حديثان عند مسلم، وهو قول أحمد، واختاره ابن خزيمة وغيره من محدثي الشافعية)[1].

وهذا التفسير للترجمة يفيد احتمال أن البخاري يرى الوضوء من لحوم الإبل، ولكني أرى أنه احتمال ضعيف، لأنه لو كان يرى ذلك، لذكر الحديث الدال عليه في الترجمة تعليقاً ما دام على غير شرطه كما هي عادته، ولأنه عطف السويق على لحم الشاة، ولا علاقة بينهما إلا أن النار قد أنضجت كليهما، وهو بهذا يشير إلى عدم الوضوء مما أنضجته النار، لحماً كان أو غيره، وإنما خص لحم الشاة في الترجمة لأنه يترجم بما ورد في الحديث، لا لأن ما فوق الشاة يجب فيه الوضوء، على أنه لو أراد ذلك لوجب الوضوء من البقر والجاموس، لأنهما أكبر من الشاة، ولم يذهب إلى ذلك أحد ممن قال بنقض الوضوء من لحم الإبل.

ومما يدل على أن مراد البخاري عدم الوضوء من أكل ما مسته النار سواء أَكَان لحم شاة أم لحم جمل، ما نص عليه من عمل الخلفاء الراشدين، حيث قال في ترجمته: (وأكل أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فلم يتوضأوا) ولم يقيد أكلهم بأنه كان لحم شاة أو جزور أو كان سويقاً أو غيره.

ولهذا، رأى النووي أنه أقرب ما يُسْتَروح إليه في الإجابة عن

---

(١) فتح الباري ١/ ٣١٠.

أحاديث نقض الوضوء من لحوم الإبل هو قول الخلفاء الراشدين وجماهير الصحابة[1].

ومما يقوّي أن البخاري لا يرى الوضوء من لحوم الإبل، أنَّ حديث جابر بن سمرة الذي رواه مسلم، والذي فيه الفرق بين لحم الشاة ولحم الإبل، فيه أيضاً التفريق بين الصلاة في مرابض الغنم ومبارك الإبل، حيث أجازها في الأولى، ونهى عنها في الثانية. والبخاري لا يرى التفريق الذي يدل عليه الشطر الثاني للحديث، وذلك حيث يقول في إحدى تراجمه: (باب الصلاة في مواضع الإبل) ثم روى عن (نافع قال: رأيت ابن عمر يصلي إلى بعيره، وقال: رأيت النبي ﷺ يفعله). فكأنه لا يرى التفريق الوارد في هذا الحديث لا في شطره الأول ولا في شطره الثاني، قال ابن حجر: (كأنه يشير إلى أن الأحاديث الواردة في التفرقة بين الإبل والغنم ليست على شرطه)[2].

وكذلك النسائي لم يرو أحاديث الوضوء من أكل لحم الإبل، لكنه روى أحاديث الوضوء مما غيرت النار، ثم أعقبها بقوله: (باب ترك الوضوء مما غيرت النار) ومن الأحاديث التي رواها في هذا الباب حديث جابر بن عبد الله (كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مسَّت النار)[3].

وهذا الصنيع يوضح أن النسائي لا يرى الوضوء من لحم الإبل، والله أعلم.

---

(١) المجموع ٢/ ٦٠.

(٢) فتح الباري ١/ ٥٢٧، كتاب الصلاة.

(٣) سنن النسائي ١/ ١٠٥ ـ ١٠٨.

٢ ـ ذكر الأمر بالوضوء من حمل الميت:

تحت هذا العنوان روى ابن حبان بسنده (عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «من غسَّل ميتاً فَلْيَغْتَسِلْ، ومن حمله فَلْيتوضأ»).

ثم عقب عليه بقوله: (أُضمر في هذا الخبر «إذا لم يكن بينهما حائل». والدليل على أنه الوضوء الذي لا تجوز الصلاة إلا به دون غسل اليدين، تَقْرينه ﷺ الوضوء بالاغتسال في شيئين متجانسين).[1].

وفي هذا التعقيب يُقَيِّد ابن حبان حمل الميت المقتضي وضوء الحامل، بأن يكون ملامساً له ليس بين الحامل والمحمول حائل، كما يؤكد أن المراد بالوضوء هنا هو الوضوء الشرعي الذي هو شرط للصلاة، وليس الوضوء اللغوي الذي قد يراد به تنظيف اليدين. والأصل في الأمر أن يكون للوجوب، ولم يقيد ابن حبان الأمر هنا بأنه للندب وبناء عليه يمكن أن ننسب إليه القول بوجوب الوضوء من حمل جسد الميت بلا حائل.

وهذا الحديث لم يخرجه الشيخان، وإنما رواه الترمذي في الجنائز، وكذلك أبو داود وابن ماجه وترجم له الترمذي وأبو داود (بالغسل من غسل الميت) دون ذكر للوضوء من حمله.

أما أبو داود فعقب بقوله: (هذا منسوخ. وسمعت أحمد بن حنبل ـ وسئل عن الغسل من غسل الميت ـ فقال: يجزيه الوضوء).

وأما الترمذي فقد حَسَّن حديث أبي هريرة، ثم ساق اختلاف

---

(١) الإحسان ٣/٤٣٥ ـ ٤٣٧ بتحقيق شعيب، و ٢/٢٣٩ طبعة الحوت. القسم الأول وهو الأوامر، النوع الخامس والخمسون (الأمر بأشياء من أجل علل مُضْمَرة في نفس الخطاب لم تُبَيَّن كيفيتُها في ظواهر الأخبار).

العلماء فيما يجب من غسل الميت، لكنه لم يتعرض لما يجب من حمله[١].

وقد ذكر النووي في (فصل الأغسال المسنونة) أنه يُسَنّ الغسل من غسل الميت (ويُسَنّ الوضوء من مَسِّ الميت، نص عليه الشافعي في مختصر المزني رحمهما الله، وقاله الأصحاب ونقله إمام الحرمين عن أصحابنا المراوزة)[٢].

ونقل النووي عن ابن المنذر خلاف العلماء في حكم الغسل من غسل الميت، لكنه لم يتعرض لحكم الوضوء من حمله. أما الخلاف في الغسل، فنقل عن ابن عمر وابن عباس والحسن البصري والنخعي والشافعي وأحمد وإسحاق وأصحاب الرأي أنهم قالوا: لا غسل عليه.

وعن علي وأبي هريرة وابن المسيب وابن سيرين والزهري: يغتسل.

وعن النخعي وأحمد وإسحاق يتوضأ: قال ابن المنذر: لا شيء عليه، ليس فيه حديث يثبت[٣].

وقد نقل الصنعاني قول من قال: إنه لا يعلم قائلاً يقول بأنه يجب الوضوء من حمل الميت ولا يندب[٤]. ثم علق عليه الصنعاني بقوله:

---

(١) سنن أبي داود ١/٥١١ ـ ٥١٢ ح ٣١٦٠ ـ ٣١٦٢، وسنن الترمذي ٣/٣١٨ ـ ٣١٩ ح ٩٩٣.

(٢) المجموع ٢/٢٠٣.

(٣) المجموع ٥/١٨٦. وقد أوجب المذهب الحنبلي الوضوء من غسل الميت (انظر شرح منتهى الإرادات ١/٦٩)، وصحح ابن قدامة عدم الوضوء (المغني ١/ ١٨٤ ـ ١٨٦).

(٤) انظر ما سبق نقله عن المجموع من أنه يُسَنُّ الوضوء من مس الميت، وانظر رأي أبي هريرة في ذلك واستدراك عائشة وابن عباس عليه في كتابنا (الاتجاهات الفقهية عند المحدثين ص ١٥١).

(ولكنه مع نهوض الحديث لا عذر عن العمل به) ثم أوَّله بغسل اليدين لمن حمل الميت مباشراً لبدنه، ندباً تعبداً[1].

وقد ترجم البخاري بما يفيد أنه لا يرى غسلاً ولا وضوءاً، فقال: (باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر. وحنَّط ابن عمر رضي الله عنهما ابناً لسعيد بن زيد، وحمله، وصلَّى ولم يتوضأ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المسلم لا ينجس حياً ولا ميتاً. وقال سعد: لو كان نجساً ما مسسته، وقال النبي ﷺ: «المؤمن لا ينجس»)[2].

### ٣ ـ المسح على العمامة في الوضوء:

أجمع المسلمون على أن مسح الرأس من فرائض الوضوء، لقوله تعالى: ﴿. . وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾[3] على اختلاف بينهم في تحديد القدر الممسوح من الرأس، بين أن يكون الفرض مسحَ جميع الرأس كما ذهب إليه المالكية والحنابلة، أو مسح بعضه، كما ذهب إليه الحنفية والشافعية.

وقد رُويت أحاديثُ صحيحةٌ في صفة وضوء النبي ﷺ: في بعضها أنه مسح على جميع رأسه.

وفي صحيح مسلم من حديث المغيرة بن شعبة أنه ﷺ «مسح بناصيته وعلى العمامة وعلى خفيه».

وفي رواية له: «مسح على الخفين ومُقدَّم رأسه وعلى عمامته»[4].

وقوله: «مقدم رأسه» يشرح معنى «الناصية» في الرواية الأولى.

---

(١) سبل السلام ١/١٤٤، تحقيق فواز أحمد وإبراهيم الجمل، دار الكتاب العربي ـ بيروت.

(٢) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري ـ كتاب الجنائز ٣/١٢٥.

(٣) سورة المائدة: الآية ٦.

(٤) صحيح مسلم مع شرح النووي ٣/١٦٨ ـ ١٧٤ باب المسح على الخفين.

ففي هذا الحديث الجمع بين مسح بعض الرأس والعمامة.

وروى مسلم من حديث كعب بن عُجَرَة عن بلال «أن رسول الله ﷺ مسح على الخفين والخمار».

وروى البخاري من حديث عمرو بن أمية الضمري «أنه رأى النبي ﷺ يمسح على عمامته وخفيه»[1].

ففي هذين الحديثين الاقتصار على مسح العمامة، دون أن يسمح على شيء من الرأس.

وقد اختلف مسلك العلماء في النظر إلى ما تضمنته هذه الأحاديث:

فأما فقهاء أهل الحديث فرأوا أن هذه الأحاديث وقعت في أحوال مختلفة، وهي تفيد جواز مسح الرأس، وجواز مسح بعض الرأس، وتتميم المسح على العمامة، وجواز الاقتصار على مسح العمامة دون أن يُمسح معها جزء من الرأس.

وأما جمهور الفقهاء فرأوا أن الأصل الثابت بيقين هو ما أمر به القرآن من مسح الرأس، وأما الأحاديث التي رويت في الاقتصار على مسح العمامة فهي محتملة لأن تكون مختصرة أو مجملة فصلها أو بيَّنها ما روى من الجمع بين مسح مقدَّم الرأس والعمامة، فلا يُترَك اليقين للاحتمال.

قال النووي في بيان رأي الشافعية ومذاهب العلماء في هذه المسألة:

(إن كان عليه عمامة ولم يُرِد نَزْعَها لعذر ولغير عذر، مسح الناصية

---

(١) صحيح البخاري مع فتح الباري ٣٠٨/١ باب المسح على الخفين من كتاب الوضوء.

كلها، ويستحب أن يُتمَّ المسحَ على العمامة، سواء لبسها على طهارة أو حدث. ولو كان على رأسه قلنسوة ولم يُرد نزعها فهي كالعمامة... وهكذا حكم ماعلى رأس المرأة.

وأما إذا اقتصر على مسح العمامة ولم يمسح شيئاً من رأسه، فلا تجزيه بلا خلاف عندنا، وهو مذهب أكثر العلماء، كذا حكاه الخطابي والماوردي عن أكثر العلماء، وحكاه ابن المنذر عن عروة بن الزبير والشعبي والنخعي والقاسم ومالك وأصحاب الرأي. وحكاه غيره عن عليّ بن أبي طالب وابن عمر وجابر رضي الله عنهم.

وقالت طائفة: يجوز الاقتصار على العمامة. قاله سفيان الثوري والأوزاعي وأحمد وأبو ثور وإسحاق ومحمد بن جرير وداود. قال ابن المنذر: ممن مسح على العمامة أبو بكر الصديق، وبه قال عمر وأنس بن مالك وأبو أمامة، وروى عن سعد بن أبي وقاص، وأبي الدرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور.

ثم شرط بعض هؤلاء لبسها على طهارة، وشرط بعضهم كونها[1] مُحَنَّكَةً، أي بعضها تحت الحنك، ولم يشترط بعضهم شيئاً من ذلك)[2].

وقد خالف ابن حبان مذهب الشافعية في هذه المسألة، فأجاز الاقتصار على مسح العمامة، وحمل الأحاديث الواردة في ذلك على تعدد

---

(١) أجاز المذهب الحنبلي الاقتصار على مسح العمامة واشترط أن تكون محنكة أو ذات ذؤابة، كما أجاز للنساء المسح على الخمار بشرط إدارته تحت حلوقهن. انظر الروض المربع ١/ ٢٣، وشرح منتهى الإرادات ١/ ٥٧ ـ ٥٨ والمغني مع الشرح الكبير ١/ ٣٠٧ ـ ٣١٣.

(٢) المجموع ١/ ٤٠٧، وانظر شرح النووي على مسلم ٣/ ١٧٢، ومغني المحتاج ١/ ٥٩ ـ ٦٠، ونهاية المحتاج ١/ ١٧٥ ـ ١٧٦.

الحادثة، وانتقد رأي من يذهب إلى أنها واردة في حادثة واحدة، رواها بعضهم مطولة، ورواها بعضهم مختصرة.

قال ابن حبان: (ذكر الإباحة للمرء أن يمسح على ناصيته وعمامته جميعاً في وضوئه).

روى تحت هذا العنوان حديث المغيرة بن شعبة «أن رسول الله ﷺ مسح على ناصيته وعلى العمامة ثم مسح على خُفَّيْه».

ثم قال: (ذكر الإباحة للمرء أن يمسح على عمامته كما كان يمسح على خفيه سواء، دون الناصية).

وروى حديث عمرو بن أمية الضمري «أنه رأى النبي ﷺ توضأ ومسح على العمامة والخفين».

وبعد أن روى ما يؤكد أن عمرو بن أمية لم ينفرد بهذا الخبر، قال: (ذكر خبر أوهم عالماً من الناس أن المسح على العمامة غير جائز).

ثم كرر من طريق أخرى حديث المغيرة في المسح بالناصية وفوق العمامة.

ثم قال معقباً على هذا الحديث: (وهذه اللفظة: ومسح بناصيته وفوق العمامة» قد توهم من لم يحكم صناعة العلم أن المسح على العمامة دون الناصية غير جائز، ويجعل خبرَ عمرو بن أمية مُجْمَلاً، وخبر مغيرة الذي ذكرناه مُفسِّراً له، أن مسح النبي ﷺ على العمامة كان ذلك مع الناصية فوق المسح على الناصية دون العمامة، إذ الناصية من الرأس.

وليس بحمد الله ومَنِّه كذلك، بل مسح النبي ﷺ على رأسه في وضوئه، ومسح على عمامته دون الناصية، ومسح على ناصيته وعمامته،

ثلاث مرار في ثلاثة مواضع مختلفة. فكلٌّ سنَّةٌ يُستَعمل من غير أن يكون استعمال أحدهما حتماً، واستعمالُ الآخر مكروهاً)[1].

وما ذهب إليه ابن حبان من جواز المسح على العمامة دون أن يمسح على شيء من الرأس هو مذهب شيخه ابن خزيمة[2].

## ٤ ـ كيفية التيمم:

يرى المذهب الشافعي أن التيمم يكون بضربتين على التراب: إحداهما يمسح بها وجهه والأخرى يمسح بها يديه إلى المرفقين.

قال النووي: (مذهبنا المشهور أن التيمم ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين مع المرفقين)[3]. وبه قال الحنفية[4]، وحكاه ابن المنذر عن علي بن أبي طالب وابن عمر والحسن البصري ومالك والليث والثوري[5].

أما ابن حبان فيرى أن الواجب في التيمم هو ضربة واحدة لا ضربتين، وأن الضربة الواحدة يُمسح بها الوجه والكفان فقط ولا يجب المسح إلى المرفقين.

---

(١) الإحسان ٤/ ١٧١ ـ ١٧٧ تحقيق شعيب، و ٢/ ٣١٥ ـ ٣١٧ الحوت.

(٢) انظر: صحيح ابن خزيمة ١/ ٩١ ـ ٩٢ ح ١٨٠ ـ ١٨١.

(٣) المجموع ٢/ ٢١٠، وانظر: مغني المحتاج ١/ ٩٩، ونهاية المحتاج ١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٤.

(٤) فتح القدير، لابن الهمام ١/ ١٢٥.

(٥) المجموع ٢/ ٢١٠. ونسبته إلى مالك يعني في المشهور عنه، وفي مختصر خليل جعل الضربة الثانية سنة لا فرضاً، وكذلك المسح إلى المرفقين جعله من السنن، تبعاً لابن رشد في المقدمات والقاضي عياض في قواعده. (انظر: شرح الخرشي على خليل ١/ ١٩١ و ١٩٤).

وإلى هذا ذهب عطاء ومكحول والأوزاعي وأحمد وإسحاق وابن المنذر وداود، وحكاه الخطابي عن عامة أصحاب الحديث[1].

وهذه بعض تراجم ابن حبان التي تفصح عن رأيه:

قال: (ذِكْر وَصْف التيمم الذي يجوز أداءُ الصلاة به عند إعواز الماء).

وروى من طريق قتادة حديث عمار بن ياسر (قال: سألت النبي ﷺ عن التيمم، فأمرني بالوجه والكفين ضربة واحدة. وكان قتادة به يفتي).

ثم قال: (ذكر خبر ثانٍ يصرح بأن مسح الذراعين في التيمم غير واجب).

ثم قال: (ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن مسح الذراعين في التيمم واجب لا يجوز تركه)[2].

وإلى هذا ذهب ابن خزيمة شيخ ابن حبان، حيث بَوَّبَ على حديث عمار بن ياسر، بقوله: (باب ذكر الدليل على أن التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين، لا ضربتان، مع الدليل على أن مسح الذراعين في التيمم غير واجب).

وترجم البخاري ترجمتين تعلنان عن رأيه. قال في أولاهما: (باب التيمم للوجه والكفين)، وقال في الأخرى: (باب التيمم ضربة). فهو يرى إذن أن التيمم ضربة واحدة للوجه والكفين دون الذراعين.

وعلق ابن حجر على الترجمة الأولى بقوله: (أي هو الواجب

---

(١) المجموع ٢/٢١١، وانظر: في مذهب أحمد: المغني ١/٢٤٥، وهداية الراغب لشرح عمدة الطالب ص ٧٨ و ٨١.

(٢) الإحسان ٤/١٢٧ ـ ١٣٢ ط شعيب، و ٢/٢٩٩ ـ ٣٠١ ط الحوت.

المجزىء، وأتى بذلك بصيغة الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله، فإن الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم وعمار، وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه والراجح عدم رفعه: فأما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملاً، وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين في الصحيحين وبذكر المرفقين في السنن، وفي رواية إلى نصف الذراع، وفي رواية إلى الآباط. فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيهما مقال. وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ فكل تيمم صح للنبي ﷺ بعده فهو ناسخ له، وإن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به. ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين كونُ عَمَّار كان يفتي بعد النبي ﷺ بذلك، وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره)[1].

أما النسائي وابن ماجه فقد ذكرا الأحاديث المختلفة في كيفية التيمم تحت عناوين يفهم منها أنها كيفيات للتيمم يجوز الأخذ بأي منها.

فالنسائي ترجم بقوله: (الاختلاف في كيفية التيمم) ثم ذكر بقية الروايات تحت عناوين مثل قوله: (نوع آخر من التيمم) أو (نوع آخر منه)[2].

وابن ماجه ترجم ترجمتين قال في أولاهما: (باب ما جاء في التيمم ضربة واحدة. وقال في الثانية: (باب في التيمم ضربتين)[3].

### ٥ ـ الصلاة الوسطى:

قال في المهذب: (وَأَوْكَدُ الصلوات في المحافظة عليها الصلاة

---

(١) فتح الباري ١/٤٤٤ ـ ٤٤٥.
(٢) سنن النسائي ١/١٦٨ ـ ١٧٠.
(٣) سنن ابن ماجه ١/١٨٨ ح ٥٦٩ ـ ٥٧١.

الوسطى، لأن الله تعالى خصها بالذكر، فقال تعالى: ﴿ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾[1]. فقرنها بالقنوت، ولا قنوت إلا في الصبح، ولأن الصبح يدخل وقتها والناس في أطيب نوم، فخص بالمحافظة حتى لا يُتغافل عنها بالنوم، ولهذا خُصَّ بالتثويب).

وشرح النووي هذه الكلام فقال: (اتفق العلماء على أن الصلاة الوسطى آكد الصلوات الخمس. واختلفوا فيها: فقال الشافعي: هي الصبح. نص عليه في الأم وغيره، وهو مذهب مالك)[2]. وفي مغني المحتاج عند كلامه عن وقت الصبح: (وهي عند الشافعي والأصحاب الصلاةُ الوسطى...)[3].

أما ابن حبان فيرى أن الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، وهذا رأي أكثر العلماء وعامة المحدثين، وفي ذلك يقول ابن حبان: (ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن صلاة الوسطى صلاة الغداة).

ثم روى عن (علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال يوم الخندق: «شغلونا عن صلاة الوسطى، ملأ الله بيوتهم وبطونهم ناراً» وهي العصر).

وقد كرر الترجمة السابقة، لكنه روى تحتها عن عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال: «صلاة الوسطى صلاة العصر»[4].

---

(١) قوله تعالى: ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾ ﴾ آية ٢٣٨ من سورة البقرة.

(٢) المجموع شرح المهذب ٣/ ٦٠، وانظر: أحكام القرآن للإمام الشافعي، جمع البيهقي ص ٧١ ـ ٧٢.

(٣) مغني المحتاج ١/ ١٢٤.

(٤) الإحسان ٥/ ٣٩ ـ ٤١ ط شعيب، و ٣/ ١٢١ ط الحوت.

وقد روى البخاري في كتاب التفسير من صحيحه، باب ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾.

روى حديث عليّ مرفوعاً، بلفظ: «حبسونا عن صلاة الوسطى حتى غابت الشمس...».

وذكر ابن حجر أن للدمياطي جزءاً مشهوراً من أقوال العلماء في المراد بالصلاة الوسطى، سماه (كشف الغطاء عن الصلاة الوسطى) فبلغ تسعة عشر قولاً، ثم شرع في تفصيل الأقوال وأن قول مالك والشافعي فيها أنها الصبح، ثم قوّى رأي من ذهب إلى أنها العصر، (وأن شبهة من قال إنها الصبح قوية، لكن كونها العصر هو المعتمد. وبه قال ابن مسعود وأبو هريرة، وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وقول أحمد، والذي صار إليه معظم الشافعية لصحة الحديث فيه. قال الترمذي: هو قول أكثر علماء الصحابة، وقال الماوردي: هو قول جمهور التابعين، وقال ابن عبد البر: هو قول أكثر أهل الأثر. وبه قال من المالكية ابن حبيب وابن العربي وابن عطية)[1].

وقال النووي تعقيباً على الأقوال في المراد بالصلاة الوسطى: (فهذه مذاهب العلماء فيها، والصحيح منها مذهبان: العصر والصبح. والذي تقتضيه الأحاديث الصحيحة أنها العصر، وهو المختار)[2].

### ٦ ـ القنوت في الصلاة:

القنوت يطلق على الطاعة، وعلى الدعاء، وعلى القيام في الصلاة.

---

(١) فتح الباري ٨/١٩٦، وانظر: سنن الترمذي باب ما جاء في صلاة الوسطى أنها العصر ١/٣٣٩ ـ ٣٤٣.

(٢) المجموع ٣/٦١. وانظر نحوه في شرحه على صحيح مسلم ٥/١٢٩.

والمقصود به هنا الدعاء، وقولهم: دعاء القنوت، إضافة بيان[1].

والقنوت في صلاة الفجر سنة عند الشافعية، والقنوت في الوتر مندوب عندهم في النصف الثاني من رمضان. أما القنوت في النوازل التي تنزل بالمسلمين فهو مشروع في الصلوات كلها حتى ترتفع النازلة.

أما ابن حبان فيرى أن القنوت لا يشرع إلا في النوازل، وفيما يلي نصوصهم في ذلك:

قال في المنهاج: (ويُسَنُّ القنوت في اعتدال ثانية الصبح)[2]. (ويشرع القنوت في سائر المكتوبات للنازلة لا مطلقاً على المشهور)[3]. (ويندب القنوت آخر وتره في النصف الثاني من رمضان. وقيل كل السنة، وهو كقنوت الصبح)[4].

وقال النووي: (القنوت في الصبح بعد رفع الرأس من ركوع الركعة الثانية سنة عندنا بلا خلاف. وأما ما نقل عن أبي علي بن أبي هريرة رضي الله عنه أنه لا يقنت في الصبح لأنه صار شعار طائفة مبتدعة فهو غلط لا يعد من مذهبنا)[5].

أما ابن حبان فقد روى عن النبي ﷺ أنه قنت في صلاته يدعو للمستضعفين، ويدعو على الكافرين، ثم ترجم بقوله: (ترك المصطفى ﷺ القنوت الذي وصفناه في صلاته) وروى (عن أنس بن مالك قال: قنت رسول الله ﷺ شهراً بعد الركوع ويدعو على أحياء من أحياء العرب ثم تركه)[6].

---

(١) انظر: المغرب ٢/١٩٦ مادة (قنت).

(٢) (٣) (٤) المنهاج مع مغني المحتاج ١/١٦٦ و ١٦٨ و ٢٢٢.

(٥) المجموع ٣/٤٩٤.

(٦) الإحسان بتحقيق شعيب ٥/٣٢٣ ح ١٩٨٥.

ثم ترجم بقوله: (ذكر الخبر الدال على أن الحادثة إذا زالت لا يجب على المرء القنوت حينئذ). وروي (عن أبي هريرة قال: قنت رسول الله ﷺ في صلاة العتمة شهراً يقول في قنوته: «اللهم أَنْجِ الوليد بن الوليد، اللهم نَجِّ سلمة بن هشام، اللهم نَجِّ عَيَّاشَ بن أبي ربيعة، اللهم نَجِّ المستَضعفين من المؤمنين، اللهم اشْدُدْ وَطْأَتَكَ على مُضَرَ، اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف».

قال أبو هريرة: وأصبح رسول الله ﷺ ذات يوم فلم يَدْعُ لهم، فذكرْتُ ذلك له، فقال ﷺ: «أما تراهم قَدْ قَدِموا»).

ثم قال أبو حاتم تعقيباً على هذه الرواية: (في هذا الخبر بيان واضح أن القنوت إنما يُقْنَتُ في الصلوات عند حدوث حادثة، مثل ظهور أعداء الله على المسلمين، أو ظُلْم ظالم ظُلِمَ المرءُ به، أو تَعدَّى عليه أو أقوامٍ أحبَّ أن يدعوَ لهم، أو أسرى من المسلمين في أيدي المشركين وأحبَّ الدعاء لهم بالخلاص من أيديهم أو ما يشبه هذه الأحوال. فإذا كان بعضُ ما وصفنا موجوداً قنتَ المرءُ في صلاة واحدة أو الصلوات كلها أو بعضها دون بعض بعد رفعه رأسه من الركوع في الركعة الآخرة من صلاته، يدعو على من شاء بِاسْمه، ويدعو لمن أحب باسمه. فإذا عَدِمَ مثلَ هذه الأحوال لم يقنت حينئذ في شيءٍ من صلاته، إذ المصطفى ﷺ كان يقنت على المشركين، ويدعو للمسلمين بالنجاة، فلما أصبح يوماً من الأيام ترك القنوت، فذكر ذلك أبو هريرة، فقال ﷺ: «أما تراهم قد قَدِمُوا؟». ففي هذا أبينُ البيان على صحة ما أَصَّلناه)(١).

ورأي ابن حبان في هذا يشبه رأي إسحاق، فقد نقل عنه النووي أنه قال: يقنت في النازلة خاصة(٢).

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٥/ ٣٢٣ ـ ٣٢٥.

(٢) المجموع ٣/ ٥٠٤.

وهو كذلك رأي ابن خزيمة شيخ ابن حبان، كما يتضح من قوله: (باب ذكر البيان أن النبي ﷺ لم يكن يقنت دهره كله، وأنه إنما كان يقنت إذا دعا لأحد أو يدعو على أحد)[١].

### ٧ ـ سجود السهو:

جاء في سجود السهو أحاديث صحيحة، ورد موضع السجود في بعضها قبل سلام المصلي من صلاته. وموضعه في بعضها الآخر بعد السلام.

فمن العلماء من ذهب مذهب الترجيح، كالحنفية والشافعية. غير أن الحنفية رجحوا أن كل سهو يستدعي سجوداً له فموضعه بعد السلام[٢]، ورجح الشافعية أن كل سهو في الصلاة فموضع السجود له قبل السلام.

ومن العلماء من ذهب مذهب الجمع بين الأحاديث، كالمالكية والحنابلة وجمهور المحدثين.

فالمالكية استخلصوا من الأحاديث معنى يجمعها وضابطاً يحكمها. فقالوا: ما كان من نقص في الصلاة نتج عن سهو فالسجود للسهو قبل السلام، وما كان من زيادة فالسجود بعد السلام[٣].

أما أحمد بن حنبل، فالسجود كله قبل السلام، إلا في الموضعين اللذين ورد النص بسجودهما بعد السلام، وهما: إذا سلم من نقص في صلاته، أو تحرى الإمام فبنى على غالب ظنه.

---

(١) صحيح ابن خزيمة ١/٣١٣.

(٢) انظر: الهداية مع فتح القدير ١/٤٩٨، وحاشية رد المحتار، لابن عابدين ٢/٧٧ ـ ٧٨.

(٣) انظر: الخرشي على خليل ١/٣٠٨ ـ ٣١١.

واحتج له ابن قدامة بقوله: (قد ثبت عن النبي ﷺ السجود قبل السلام وبعده في أحاديث صحيحة متفق عليها، ففيما ذكرناه عمل بالأحاديث كلها وجمع بينها من غير ترك شيء منها)[1].

ورأي ابن حبان في هذا قريب من رأي الحنابلة، ومخالف لمذهب الشافعية، كما يتضح مما يلي:

قال في المنهاج مقرراً رأي الشافعية في هذه المسألة: (وسجود السهو وإن كثر سجدتان كسجود الصلاة. والجديد أن محله بين تشهده وسلامه).

قال الشارح بعد أن احتج للمذهب: (ومقابل الجديد قديمان: أحدهما، أنه إن سها بنقص سجد قبل السلام، أو بزيادة فبعده. والثاني أنه مخير بين التقديم والتأخير لثبوت الأمرين. وقوله: (بين تشهده وسلامه) أي مع الذكر الذي بعده من الصلاة على النبي ﷺ، والصلاة على الآل والأدعية)[2].

أما ابن حبان فلم يأخذ بالجديد ولا بالقديم، بل إن بعض تراجمه صريحة في نقد مذهب الشافعي في هذه المسألة، وذلك مثل قوله: (ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن سجدتي السهو يجب أن تكونا في كل الأحوال قبل السلام)[3]. وقد روى أحاديث سجود السهو، ثم عقب عليها بما يفيد أن ما جاء فيها من سجود قبل السلام فهذا بيان لموضعه في حالة هذا السهو، وما جاء فيها من سجود بعد السلام فهو بيان

---

(١) المغني مع الشرح الكبير ١/٦٧٣ ـ ٦٧٥.
(٢) مغني المحتاج ١/٢١٢ ـ ٢١٣، انظر المجموع ٤/١٥٣ ـ ١٥٥.
(٣) انظر: الإحسان بتحقيق شعيب ٦/٣٩٤ ح ٢٦٧٣.

لموضعه في مثل هذه الحالة من السهو، فلا يوضع أحدهما موضع الآخر، ولا أثر للزيادة أو النقصان.

وذلك حيث يقول: (أمره ﷺ لمن شك في صلاته فلم يَدْرِ كم صلى، فليسجد سجدتين وهو جالس، أمر مجمل، تفسيره أفعاله التي ذكرناها. لا يجوز لأحد أن يأخذ الأخبار التي فيها ذكر سجدتي السهو قبل السلام، فيستعمله في كل الأحوال ويترك سائر الأخبار التي فيها ذكره بعد السلام. وكذلك لا يجوز لأحد أن يأخذ الأخبار التي فيها ذكر سجدتي السهو بعد السلام فيستعمله في كل الأحوال ويترك الأخبار الأُخَرَ التي فيها ذكره قبل السلام. ونحن نقول: إن هذه أخبار أربع يجب أن تُستعمل ولا يُتْرَكَ شيء منها. فيفعل في كل حالة مثل ما وردت السنة فيها سواء: فإن من سلم من الاثنتين أو الثلاث من صلاته ساهياً، أتم صلاته وسجد سجدتي السهو بعد السلام على خبر أبي هريرة وعمران بن حصين اللذين ذكرناهما[1].

وإن قام من اثنتين ولم يجلس، أتم صلاته وسجد سجدتي السهو قبل السلام على خبر ابن بُحَيْنَة[2] وإن شك في الثلاث أو الأربع يبني على اليقين على ما وصفنا وسجد سجدتي السهو قبل السلام، على خبر أبي سعيد الخدري وعبد الرحمن بن عوف[3].

وإن شك ولم يدر كم صلى أصلاً، تَحَرَّى على الأغلب عنده وأتم صلاته وسجد سجدتي السهو بعد السلام على خبر ابن مسعود الذي

---

(١) انظر: الإحسان بتحقيق شعيب ٦/ ٣٩٤ و ٤٠٢ ـ ٤٠٦. أحاديث رقم ٢٦٧٢ و ٢٦٧٣ و ٢٦٨٤ ـ ٢٦٨٨.

(٢) المصدر نفسه ح رقم ٢٦٧٦ ـ ٢٦٧٨.

(٣) المصدر نفسه ح رقم ٢٦٦٣ ـ ٢٦٦٧.

ذكرناه[1]، حتى يكون مستعملاً للأخبار التي وصفناها كلها. فإن وردت عليه حالة غير هذه الأربع في صلاته، ردَّها إلى ما يشبهها من الأحوال الأربع التي ذكرناها[2].

وقد رأى النووي أن أقوى المذاهب في هذه المسألة هو مذهب مالك، ثم مذهب الشافعي[3].

وقال ابن حجر: (وأما قول النووي: أقوى المذاهب فيها قول مالك ثم أحمد، فقد قال غيره: بل طريق أحمد أقوى، لأنه قال: يستعمل كل حديث فيما ورد فيه وما لم يرد فيه شيء يسجد قبل السلام)[4].

وأشير في نهاية هذه المسألة إلى أن من العلماء من قال إن المصلي مُخيَّر في السجود قبل السلام أو بعده، وهو ما رجحه البيهقي[5].

## ٨ ـ جلوس المأموم متابعة لإمامة الجالس:

سبق ذكر هذه المسألة في فصل منهج ابن حبان في تراجمه، كما سبق ذكر اعتذاره عن مخالفة الشافعي فيها[6]. ولعل اعتذاره عن مخالفته في هذه المسألة دون غيرها، أنها مخالفة لا تحتمل التأويل، فليس للشافعي فيها قولان، بل صرح بالنسخ الذي ينفيه ابن حبان، فإنه يرىٰ أنّ قوله ﷺ: «.. وإذا صلّىٰ جالساً فصلوا جلوساً أجمعون» محكمٌ لم ينسخ، وأنه يجب على المأموم القادر على القيام أن يصلي جالساً متابعة

---

(١) المصدر نفسه ح رقم ٢٦٥٦ ـ ٢٦٦٢.

(٢) الإحسان، بتحقيق شعيب ١/ ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٣) شرح النووي على مسلم ٥/ ٥٦.

(٤) فتح الباري ٣/ ٩٤. ويلاحظ أن الذي في شرح النووي على مسلم (... ثم الشافعي) فلعله من أخطاء الطبع.

(٥) المصدران السابقان.

(٦) انظر ما سبق في ص٨و ٩و ١١١، وماسيأتي في ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.

لإمامه الجالس، لأن الأمر في هذا الحديث أمر فريضة وحتم، لا أمر فضيلة وندب.

وهذا يعني أن المأموم القادر على القيام إن صلى قائماً خلف إمامه الجالس لا تصح صلاته، وهو أحد الوجهين عند الحنابلة[1].

على حين يرى الشافعي ـ وهو رأي الجمهور ـ أن الذي يجلس وهو قادر على الوقوف خلف إمام جالس لا تصح صلاته.

وبين هذين الطرفين يقع الوجه الثاني عند الحنابلة الذي عليه المذهب، وهو أن الأمر في هذا الحديث لم ينسخ، لكنه على الندب لا على الإيجاب، فمن صلى قائماً خلف إمامه الجالس فصلاته صحيحة، ومن تابعه في الجلوس فصلاته صحيحة، غير أنهم خصوا جواز إمامة القاعد للقائم بإمام مسجد راتب مَرْجُوٍّ زوال عِلَّته، وإن عرضت له علة فجلس بعد أن افتتح صلاته قائماً أتم مَنْ خلفه قياماً جمعاً بين الأحاديث[2].

قال الترمذي بعد أن روى حديث أنس مرفوعاً: ... وإذا صلى قاعداً فصلُّوا قعوداً أجمعون).

(وقد ذهب بعض أصحاب النبي ﷺ إلى هذا الحديث: منهم جابر بن عبد الله، وأُسَيْد بن حُضَيْر، وأبو هريرة وغيرهم... وبهذا الحديث يقول أحمد وإسحاق.

وقال بعض أهل العلم: إذا صلى الإمام جالساً لم يصلِّ مَنْ خلفه

---

(١) المغني مع شرح الكبير ٢/ ٤٩.
(٢) انظر شرح منتهى الإرادات ١/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

إلا قياماً، فإن صلوا قعوداً لم تُجزهم، وهو قول سفيان ومالك بن أنس وابن المبارك والشافعي)[1].

## ٩ ــ الصلاة على الميت الغائب:

قال النووي: (ومذهبنا جواز الصلاة على الميت الغائب عن البلد، سواء كان في جهة القبلة أم في غيرها، ولكن المصلي يستقبل القبلة، ولا فرق بين أن تكون المسافة بين البلدين قريبة أو بعيدة. ولا خلاف في هذا كله عندنا)[2].

وابن حبان مع إجازته الصلاة على الغائب، لكنه يخص الجواز بما إذا كان بلد الميت الغائب في اتجاه القبلة.

فقد روى عن جابر وأبي هريرة أن النبي ﷺ نعى للناس النجاشيَّ في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى فصف بهم وكبر أربع تكبيرات.

ثم قال أبو حاتم معقباً على الحديث: (العلة في صلاة المصطفى ﷺ على النجاشيّ وهو بأرضه، أن النجاشيَّ أرضُه بحذاء القبلة. وذلك أن بلد النجاشي إذا قام الإنسان بالمدينة كان وراء الكعبة، والكعبة بينه وبين بلاد الحبشة، فإذا مات الميت ودُفِنَ، ثم علم المرءُ في بلد آخر بموته، وكان بلد المدفون بين بلده والكعبة، وراء الكعبة، جاز له الصلاة عليه، فأما من مات ودفن في بلد، وأراد المصلِّي عليه الصلاةَ

---

(١) سنن الترمذي بتحقيق أحمد شاكر ٢/١٩٤ ـ ١٩٨، أبواب الصلاة ح ٣٦١ ـ ٣٦٣. وانظر: المغني ٢/٤٧ ـ ٥٠، وبداية المجتهد ١/١٣٠ ـ ١٣١ ط المكتبة التجارية بمصر، ومغني المحتاج ١/٢٤٠، والمجموع ٤/٢٦٤ ـ ٢٦٦، وجواهر الإكليل ١/٧٨ والخرشي على خليل ٢/٢٤، وفتح القدير لابن الهمام ١/٣٦٨ ـ ٣٧٠.

(٢) المجموع ٥/٢٥٢ ـ ٢٥٣.

في بلده، وكان بلدُ الميت وراءه، فمستحيل حينئذ الصلاة عليه)[1].

وما ذهب إليه ابن حبان هنا لم يقل به أحد من الشافعية، وإن نُقِلَ عن بعضهم كالخطابي تخصيص الصلاة على الغائب بما إذا مات بين ظهراني الكفار ولم يصل عليه أحد:

قال ابن الملقن: (واستحسن الروياني من أصحابنا ما ذهب إليه الخطابي أنه لا يُصَلَّى عليه إلا إذا لم يصلِّ عليه أحد، وكذا كانت قصة النجاشي.

وقال ابن حبان من أصحابنا: إنما يجوز الصلاة عليه إذا كان في جهة القبلة فقط... قال المحب الطبري في أحكامه: ولم أقف على هذا لأحد غيره)[2].

والصلاة على الغائب أجازها الشافعية والحنابلة، ولم يجزها الحنفية والمالكية، وحملوا ما ورد في ذلك على أنه خاص بالنبي ﷺ، ونسبه ابن رشد إلى أكثر العلماء[3].

### ١٠ ـ صوم يوم الشك:

في ليلة الثلاثين من شعبان ينبغي أن يخرج ناس لرؤية الهلال. فإذا رآه من يقبل القاضي قوله ثبت أن غداً هو أول رمضان، فأصبح الناس صائمين.

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٣٦٦/٧ ـ ٣٦٧، وبعناية كمال الحوت ٣٩/٥ ـ ٤٠.

(٢) الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، لابن الملقن (سراج الدين عمر بن علي ت ٨٠٤). ورقة ١٣٧، وانظر: رسالة الدكتوراه المقدمة من نايف بن قبلان في تحقيق الجزء الخاص به من هذا الكتاب ١٠٤/١.

(٣) انظر: المغني مع الشرح ٣٩١/٢ ـ ٣٩٢، وبداية المجتهد ٢٠٤/١، وفتح القدير لابن الهمام، ١١٧/٢، وجواهر الإكليل للآبي الأزهري ١١٦/١.

وإن لم يره أحد، ولم يَحُلْ دون رؤيته غيم أو غبار، أكملوا عدة شعبان ثلاثين، فأصبحوا مفطرين. ولا يجوز صيامه احتياطاً لرمضان، لكن لا بأس بصومه إن وافق عادة له قبل ذلك، كأن كان يصوم الإثنين والخميس، فوافق آخر شعبان أحدهما. أما إن حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر (غبار)، فهل اليوم التالي يكون مكملاً لشعبان، أم يصام على أنه من رمضان، ويُقَدَّرُ أن الهلال في السماء لكن الغيوم حالت دون رؤيته؟

جماهير أهل العلم ترى إكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً، وأنه لا يجوز أن يُصام هذا اليوم على أنه من رمضان، لأنه يوم شك، وقد ثبت النهي عن صوم يوم الشك، وعن التقدم على رمضان بصوم يوم أو يومين.

أما الحنابلة فلم يعتبروه يوم شك، وأوجبوا صيامه على أنه من رمضان. ودليلهم حديث ابن عمر مرفوعاً: «إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تُفطروا حتى تَرَوْهُ فإن غُمَّ عليكم فاقْدُرُوا له».

وجه الدلالة أن قوله: «فاقدروا له» معناه: ضَيِّقوا، كقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ﴾. والتضييق يكون بجعل شعبان تسعة وعشرين يوماً.

وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه وأعلم بمعناه، قال نافع: (كان عبد الله بن عمر إذا مضى من الشهر تسعة وعشرون يوما يبعث من ينظر له الهلال، فإن رُؤِي فذلك، وإن لم يُرَ ولم يَحُلْ دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطراً، وإن حال دون منظره سحاب أو قتر أصبح صائماً)[1].

---

(١) شرح منتهى الإرادات ٤٣٨/١، وقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ﴾ الآية السابعة من سورة الطلاق. وقول نافع في سنن أبي داود ح ٢٣٢٠، باب الشهر يكون تسعاً وعشرين.

أما الجمهور فحملوا المجمل في قوله (فاقدوا له) على المفسر في الروايات الصحيحة. (فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين). أي تكمل عدة شعبان ثلاثين يوماً، فلا يصام حينئذ لأنه من شعبان وليس من رمضان[1].

وقد مال ابن حبان في هذه المسألة إلى إباحة صوم هذا اليوم في حالة الغيم. حيث ترجم عدة تراجم تفيد النهي عن صوم يوم الشك وعن التقدم على رمضان بصوم يوم أو يومين، منها قوله: (ذكر البيان بأن من صام اليوم الذي يُشَكُّ فيه أمِنْ شعبان هو أم من رمضان، كان آثماً عاصياً، إذا كان عالِماً بنَهْي المصطفى ﷺ عنه).

ثم روى حديث عمار بن ياسر: «من صام اليوم الذي يُشَكُّ فيه فقد عصى أبا القاسم» والذي يَلْفِتُ النظرَ من بين هذه التراجم ترجمتان، كلاهما لحديث واحد هو حديث ابن عمر.

في الترجمة الأولى قال: (ذكر الزجر عن أن يصوم المرءُ اليوم الذي يشك فيه أمن شعبان هو أم من رمضان).

وروى من طريق (أيوب عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إنما الشهر تسع وعشرون، فلا تصوموا حتى تَرَوْهُ، ولا تفطروا حتى تَرَوْهُ، فإن أُغْمِيَ عليكم فاقْدُروا له»[2].

وفي الترجمة الثانية قال: (ذكر إباحة صوم المرءِ اليومَ الذي يُشَكُّ فيه... أَمِنْ رمضان هو أم من شعبان إذا غُمَّ على الناس الرؤية).

---

(١) انظر فتح الباري ٤/ ١٢٢، والمغني مع الشرح ٣/٨ ـ ٢٢، وفتح القدير، لابن الهمام ٢/ ٣١٤ ـ ٣١٦.

(٢) القسم الأول وهو الأوامر، النوع ٧٨ وهو (الأوامر التي أُمِرَتْ مرادها التعليم).

وروى حديث ابن عمر نفسه من طريق (عبد الله بن دينار أنه سمع ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، إلا أن يغم عليكم، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له»)[1].

وقد وقفت طويلاً أمام هاتين الترجمتين المتناقضتين لحديث واحد.

وأبادر فأوضح أن ابن حبان لم يذهب مذهب الحنابلة في تأويل لفظة «فاقدروا له» بأن معناها ضيقوا عدة شعبان، بل صرح بأن معناها: فأكملوا عدة شعبان ثلاثين.

فقد روى قبل ذلك حديث ابن عمر هذا من طريق سالم بن عبد الله، بلفظ: «إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له».

ووضع له ترجمة قال فيها: (ذكر الأمر بالقدر لشهر شعبان إذا غُمَّ على الناس رؤية هلال رمضان) ثم أعقبها بترجمة قال فيها: (ذكر البيان بأن قوله ﷺ: «فاقدروا له» أراد به أعداد الثلاثين).

وروي عن أبي هريرة مرفوعاً: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فاقدروا ثلاثين». ثم روى حديث أبي هريرة هذا من طريق آخر بلفظ: «. . . فعدوا ثلاثين»[2].

فهذه التراجم تقطع بأنه مع الجمهور في إكمال شعبان ثلاثين في

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٨/٣٦١ ـ ٣٦٢. القسم الرابع وهو الإباحات، النوع الثالث وهو الأشياء التي سئل عنها فأباحها بشرط مقرون. وانظر طبعة الحوت ٥/٢٣٩ ـ ٢٤٣.

(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ٨/٢٢٦ ـ ٢٢٨. وهي من القسم الأول النوع الثامن والسبعين وطبعة كمال الحوت ٥/١٨٦ ـ ١٨٧.

حالة الغيم، وعدم صوم اليوم الثلاثين في هذه الحالة على أنه من رمضان.

فما الذي جعله يستنبط إباحة صوم هذا اليوم في حالة الغيم؟

لعل فهم الإباحة من الاستثناء في قوله: «إلا أن يُغَمَّ عليكم فإن غُم عليكم فاقدروا له» بعد النهي السابق على هذا الاستثناء «لا تصوموا حتى تروا الهلال» فإن ما بعد (إلا) مخالف في الحكم لما قبلها، فيكون يوم الغيم مستثنى من النهي عن الصوم.

لكن هذا إنما يتم لو أنه اقتصر على الاستثناء (إلا أن يغم عليكم)، لكنه لم يقتصر عليه، بل أتبعه ببيان ما ينبغي عمله في حالة الغيم «فإن غم عليكم فاقدروا له».

ولو كان الاستنباط بسبب الاستثناء لجاءت الجملة هكذا (. . . إلا أن يغم عليكم فإن غم عليكم فصوموا).

أو لعله أراد أنه يباح صومه، لا على أنه من رمضان.

وقد نص المذهب الشافعي على أن وجود الغيم ليلة الثلاثين لا يقتضي أن يكون يومُ الثلاثين يومَ شك.

قال في المنهاج وشرحه: (ولا يحل التطوع بالصوم يوم الشك بلا سبب فلو صامه تطوعاً من غير سبب لم يصح. وله صومه عن القضاء والنذر، وكذا لو وافق عادة تطوعه. وهو ـ أي يوم الشك ـ يوم الثلاثين من شعبان إذا تحدث الناس برؤيته ولم يُعلَم من رآه، أو شهد بها صبيان أو عبيد أو فسقة. وليس إطباق الغيم ليلة الثلاثين بشك، لأنا تُعُبِّدْنا فيه بإكمال العدة، فلا يكون هو يوم شك، بل يكون من شعبان، ولا أثر لظننا رؤيته لولا السحاب)[1].

---

(١) مغني المحتاج ١/٤٣٣، ونهاية المحتاج ٣/١٧٣ ـ ١٧٦.

### ١١ ـ الحِجامة للصائم:

روى أصحاب السنن عن النبي ﷺ قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»[(١)].

وروى البخاري وغيره عن ابن عباس أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم»[(٢)].

فذهب الجمهور إلى حديث ابن عباس، ورأوا أن الحجامة لا تفطر الصائم. أما حديث أفطر الحاجم والمحجوم، فهو إما ضعيف، وإما منسوخ أو مؤول بأنهما كانا يغتابان، أو بأنهما مشرفان على الفطر أي يوشكان أن يفطرا: أما المحجوم، فللضعف الذي قد يمنعه الصوم، والمسبب عن الدم الذي يخرج منه بالحجامة، وأما الحاجم فلأنه يمتص دم المحجوم بآلته بواسطة فمه، فقد يبتلع بعض دمه.

وذهب أحمد وبعض محدثي الشافعية إلى أن الحجامة تفطر الصائم، وأن حديث ابن عباس منسوخ أو مؤول.

قال ابن حجر: (وأما الحجامة فالجمهور أيضاً على عدم الفطر بها مطلقاً. وعن عليّ وعطاء والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور: يفطر الحاجم والمحجوم وأوجبوا عليهما القضاء. وشذ عطاء فأوجب الكفارة أيضاً. وقال بقول أحمد من الشافعية، ابن خزيمة وابن المنذر وأبو الوليد النيسابوري وابن حبان)[(٣)].

---

(١) سنن أبي داود ٢/ ٧٧٠ ـ ٧٧٣، باب في الصائم يحتجم من كتاب الصوم، وسنن الترمذي ٣/ ١٤٤ ـ ١٤٧ باب كراهية الحجامة للصائم، والسنن الكبرى للنسائي ٢/ ٢١٦ ـ ٢٣٨، وابن ماجه ١/ ٥٣٧ ح ١٦٨٢.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري ٤/ ١٧٣ ـ ١٧٤ باب الحجامة والقيء للصائم، من كتاب الصوم.

(٣) فتح الباري ٤/ ١٧٤. وانظر رأي أحمد والحنابلة في شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٤٨ ـ =

وقد روى ابن حبان حديث ابن عباس «أن رسول الله ﷺ احتجم وهو صائم».

ثم روى حديث «أفطر الحاجم والمحجوم» من طريق ثوبان، وشداد بن أوس، ورافع بن خديج رضي الله عنهم، ثم قال:

(هذان خبران قد أوهما عالماً من الناس أنهما متضادَّان، وليسا كذلك، لأنه ﷺ احتجم وهو صائم محرم، ولم يُرْوَ عنه ﷺ في خبر صحيح أنه احتجم وهو صائم دون الإحرام، ولم يكن ﷺ محرماً قطُّ إلا وهو مسافر. والمسافر قد أبيح له الإفطار: إن شاء بالحجامة، وإن شاء بالشربة من الماء، وإن شاء بالشربة من اللبن، أو بما شاء من الأشياء)[1].

وقد سبقه شيخه ابن خزيمة إلى هذا التأويل، وأفاض في الرد على من تأول خبر «أفطر الحاجم والمحجوم بأنهما كانا يغتابان[2].

وقد تعقب الخطابي هذا التأويل فقال: (وهذا التأويل غير صحيح، لأنه قد أثبته حين احتجم صائماً، ولو كان يفسد صومه بالحجامة لكان يقال: إنه أفطر بالحجامة، كما يقال: أفطر الصائم بشرب الماء وبأكل التمر وما أشبههما، ولا يقال: شرب ماءً صائماً، ولا أكل تمراً وهو صائم)[3].

---

= ٤٤٩، والمغني مع الشرح الكبير ٣/٣٦ ـ ٣٧، وفي شرح المنتهى أن حديث ابن عباس منسوخ بحديث «أفطر الحاجم والمحجوم».

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٨/ ٣٠٠ ـ ٣٠٦، وطبعة الحوت ٥/٢١٨ ـ ٢١٩.

(٢) صحيح ابن خزيمة ٣/٢٢٦ ـ ٢٣٦، باب ٦٨ ذكر البيان أن الحجامة تفطر الحاجم والمحجوم جميعاً.

(٣) سنن أبي داود ومعه كتاب معالم السنن للخطابي ٢/ ٧٧٤ .

وقال ابن حجر بعد أن نقل هذا التأويل عن ابن خزيمة: (وتُعُقِّب بأن الحديث ما ورد هكذا إلا لفائدة، فالظاهر أنه وُجدت منه الحجامة وهو صائم لم يتحلل من صومه واستمر)[1].

أما موقف الشافعي من هذه المسألة فيوضحه الترمذي بقوله فيما رواه عن الزعفراني: (وقال الشافعي: قد رُوي عن النبي ﷺ أنه احتجم وهو صائم، وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «أفطر الحاجم والمحجوم»، ولا أعلم واحداً من هذين الحديثين ثابتاً. ولو تَوَقَّى رجل الحجامة وهو صائم كان أحبَّ إليَّ. ولو احتجم صائم لم أَرَ ذلك أن يفطره.

قال أبو عيسى: هكذا كان قول الشافعي ببغداد. وأما بمصر فمال إلى الرخصة. ولم يَرَ بالحجامة للصائم بأساً، واحتج بأن النبي ﷺ احتجم في حجة الوداع وهو محرم)[2].

ومما يذكر أن أبا داود والترمذي يميلان إلى أن حديث «أفطر الحاجم والمحجوم» منسوخ بحديث ابن عباس، حيث رويا الحديث الأول، ثم رويا الحديث الثاني تحت ترجمة (باب في الرخصة من ذلك) عند أبي داود، و (باب ما جاء في الرخصة في ذلك) عند الترمذي.

أما ابن ماجه فلم يرو حديث ابن عباس في كتاب الصوم، واكتفى برواية حديث «أفطر الحاجم والمحجوم» أما حديث ابن عباس فرواه في كتاب الحج، تحت عنوان (باب الحجامة للمحرم)[3].

وهذا الصنيع يفيد أن يرى رأي أحمد وغيره أن الحجامة تفطر

---

(١) فتح الباري ٤/ ١٧٨.

(٢) سنن الترمذي ٣/ ١٤٥ ـ ١٤٦، المكتبة التجارية بمكة المكرمة. وقد نص في المنهاج على أن الحجامة لا تفطر الصائم، انظر مغني المحتاج ١/ ٤٣١.

(٣) انظر سنن ابن ماجه ١/ ٥٣٧ ح ١٦٨٢، و ٢/ ١٠٢٩ ح ٣٠٨١.

الحاجم والمحجوم، كما تشير إلى أنه يميل إلى قول من قال: إن أصل حديث ابن عباس أن النبي ﷺ أفطر وهو محرم.

## ١٢ ـ الرَّمَلُ في الطواف:

قال ابن قدامة: (الرَّمَل إسراع المشي مع مقاربة الخَطْو من غير وثب. وهو سنة في الأشواط الثلاثة الأُوَل من طواف القدوم. ولا نعلم فيه بين أهل العلم خلافاً).

وفي شرح قول الخِرَقي: (ومن نَسِي الرمل فلا إعادة عليه) قال ابن قدامة: (إنما كان كذلك، لأن الرمل هيئة، فلا يجب بتركه إعادة ولا شيء، كهيئات الصلاة، وكالاضطباع في الطواف، ولو تركه عمداً لم يلزمه شيء أيضاً، وهو قول عامة الفقهاء، إلا ما حكي عن الحسن والثوري وعبد الملك الماجشون أن عليه دَماً لأنه نسك)[١].

وذكر الشافعية الرمل في سنن الطواف، فقالوا: (... وأن يرمل في الأشواط الثلاثة الأولى بأن يسرع مَشْيَه مقارباً خُطاه، ويمشي في الباقي من طوافه على هِينته... ويكره له ترك الرمل بلا عذر)[٢].

أما ابن حبان فصرح بأن الرمل فرض، فقال: (رَمَل النبي ﷺ بالبيت ثلاثاً ومشى أربعاً، كذلك قاله جعفر بن محمد في رواية أصحابه عنه عن جابر. واختصر مالك الخبر ولم يذكر أنه رمل ثلاثاً أو مشى أربعاً. فكان الرمل لعلة معلومة، وهي أن يراهم المشركون جُلَدَاءَ لا ضعفَ بهم،

---

(١) المغني مع الشرح ٣/٣٨٦ ـ ٣٩٠. وقوله: (وكالاضطباع في الطواف): الاضطباع: أن يدخل الطائف رداءه تحت إبطه الأيمن ويرد طرفه على يساره ويبدي منكبه الأيمن ويغطي الأيسر، سمى بذلك لإبداء أحد الضبْعين، أي العضدين.

(٢) مغني المحتاج ١/٤٨٩ ـ ٤٨٠، ونهاية المحتاج ٣/٢٧٨.

فارتفعت هذه العلة، وبقي الرمل فرضاً على أمة المصطفى ﷺ إلى يوم القيامة)[1].

## ١٣ ـ المزارعة:

قال النووي: (المزارعة والمخابرة متقاربتان. وهما المعاملة على الأرض ببعض ما يخرج منها من الزرع كالثلث والربع... لكن في المزارعة يكون البذر من مالك الأرض، وفي المخابرة يكون البذر من العامل. هكذا قال جمهور أصحابنا وهو ظاهر نص الشافعي.

وقال بعض أصحابنا وجماعة من أهل اللغة وغيرهم: هما بمعنىً)[2].

والمزارعة بهذه الصورة لا يجيزها أبو حنيفة ولا مالك ولا الشافعي، غير أن الشافعي يجيزها إذا كانت تبعاً للمساقاة، وهي المعاملة على الشجر ببعض ما يخرج منها من ثمر.

قال في المِنهاج وشرحه: (ولا تصح المخابرة، وهي عمل العامل في الأرض المعاملة عليها ببعض ما يخرج منها كنصف، والبذر من العامل. ولا تصح المزارعة، وهي هذه المعاملة، والبذر من المالك. فلو كان بين النخل بياض ـ وهو أرض لا زرع فيها ـ صحت المزارعة عليه مع المساقاة على النخل، بشرط اتحاد العامل وعسر إفراد النخل بالسقي والبياض بالعمارة)[3].

---

(١) الإحسان ٩/١٢٢ ط. شعيب، و ٦/٤٧ ط الحوت.
القسم الخامس وهو أفعال النبي ﷺ، النوع الخامس والثلاثون (الفعل الذي فعله ﷺ لعلة معلومة، فارتفعت العلة المعلومة وبقي ذلك الفعل فرضاً على أمته إلى يوم القيامة).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/١٩٣.

(٣) مغني المحتاج ٢/٣٢٤.

وقد ذهب الإمام أحمد وعامة المحدثين إلى جواز المزارعة، فقد تبين لهم بفضل الإحاطة بطرق الأحاديث أن النهي الوارد فيها مقيَّد بمعاملة خاصة، كأن يشترط صاحب الأرض أو العامل ما يخرج من ثمرة موضع معين من الأرض.

وقد أوضح النووي ذلك مبيِّناً رأى المحدثين ومرجحاً إياه، في شرحه حديث ابن عمر: «أعطي رسولُ الله ﷺ خيبر بشطر ما يخرج من ثمر أو زرع».

قال: (قوله: «من ثمر أو زرع» يحتج به الشافعي وموافقوه وهم الأكثرون في جواز المزارعة تبعاً للمساقاة وإن كانت المزارعة عندهم لا تجوز منفردة، فتجوز تبعاً للمساقاة، فيساقيه على النخل ويزارعه على الأرض، كما جرى في خيبر.

وقال مالك: لا تجوز المزارعة لا منفردة ولا تبعاً إلا ما كان من الأرض بين الشجر. وقال أبو حنيفة وزفر: المزارعة والمساقاة فاسدتان، سواء جمعهما أو فرقهما، ولو عُقِدتا فُسِختا.

وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف ومحمد وسائر الكوفيين وفقهاء المحدِّثين وأحمد وابن خزيمة وابن شريح وآخرون: تجوز المساقاة والمزارعة مجتمعتين وتجوز كل واحدة منهما منفردة.

وهذا هو الظاهر المختار لحديث خيبر، ولا يُقبل دعوى كون المزارعة في خيبر إنما جازت تبعاً للمساقاة، بل جازت مستقلة، ولأن المعنى المجوز للمساقاة موجود في المزارعة، قياساً على القراض فإنه جائز بالإجماع، وهو كالمزارعة في كل شيء، ولأن المسلمين في جميع الأمصار والأعصار مستمرون على العمل بالمزارعة.

وأما الأحاديث السابقة في النهي عن المخابرة، فسبق الجواب عنها وأنها محمولة، على ما إذا شرطا لكل واحد قطعة معينة من الأرض.

وقد صنف ابن خزيمة كتاباً في جواز المزارعة واستقصى فيه، وأجاب عن الأحاديث بالنهي)[1].

وقد ذهب ابن حبان مذهب المحدثين في جواز المزارعة، فقد روى أحاديث النهي عن المزارعة، ثم أتبعها برواية ما يفسرها من مثل قوله: (ذكر العلة التي من أجلها نُهي عن كراء المزارع)، حيث روى عن (ابن عباس قال: لم يُحرِّم رسول الله ﷺ المزارعة، ولكن أمر الناس أن يرفق بعضهم بعضاً).

وقوله: (ذكر الخبر المفسر للألفاظ المجملة التي تقدم ذكرنا لها).

حيث روي عن رافع بن خديج قال: (كنا نُكْرِي الأرض، فيستثنى صاحب الأرض ما على الماذَيانات وأقبال الجداول، فيَهلك هذا ويسلم هذا، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك) فقال رافع: أما بشيء مضمون معلوم فلا بأس)[2].

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٠/ ٢١٠. وانظر في المزارعة فتح الباري ٥/ ١٥ و ٢٦، والمجموع ١٦/ ٤١٦ ـ ٤٢٢، وحاشية ابن عابدين على الدر المختار ٦/ ٢٧٤ وما بعدها، وجواهر الإكليل للآبي الأزهري ٢/ ١٢٣ ـ ١٢٥، وشرح الخرشي على متن خليل ٦/ ٢٢٧ وما بعدها، وشرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٤٣ ـ ٣٥٠ والمغني مع الشرح ٥/ ٥٨١ ـ ٥٩٦.

(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ١١/ ٥٩٤ ـ ٦١٢، و ٧/ ٣١٢ ـ ٣١٨.

والماذيانات: جمع ماذيان وهو النهر الكبير، لفظة غير عربية، والجداول جمع جدول وهو النهر الصغير. وأقبال الجداول أي أوائلها حيث يكثر الماء، جمع قُبُل.

# الفصل الرابع

## انتقاده في بعض ما اجتهد فيه

كان ابن حبان رحمه الله كما قال الحاكم عنه: (من أوعية العلم في الفقه واللغة والحديث والوعظ ومن عقلاء الرجال)[1].

وقال الذهبي وهو بصدد الدفاع عنه: (... وابن حبان فمن كبار الأئمة، ولسنا ندَّعي فيه العصمة من الخطأ)[2].

ولأن ابن حبان ليس معصوماً من الخطأ، فقد انتقده بعض العلماء وتعقبوه في أمور، منها ما يتعلق بصناعة الحديث، كأحكامه على بعض الرواة، ووهمه في أسماء بعضهم، وتصحيحه بعض أحاديث، وغير ذلك مما لا يدخل في موضوع هذا البحث، ومنها ما يتعلق بشرح بعض الأحاديث واستنباطه الفقهي منها، وهو موضوع هذا الفصل.

وابن حبان مؤلف مكثر، ولا يكاد يخلو عمل مؤلف من تعقبات وانتقادات واستدراكات حتى ولو كان إماماً، فما بالك إذا كان مؤلفاً مكثراً.

وقد لخص الذهبي مجمل المآخذ عليه في صحيحه فقال: (...

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٦/٩٤.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٦/٩٦.

وإن كان في تقاسيمه من الأقوال والتأويلات البعيدة والأحاديث المنكرة عجائب)[1].

وعبارة الذهبي رحمه الله، وإن كان فيها نوع من المبالغة والتهويل، تفيد أن بعض أقوال ابن حبان واستنباطاته كانت موضع نقد من بعض العلماء.

وسأنقل ما ذكره الذهبي من الأقوال التي أنكرت عليه، ثم أتبعها بغيرها:

**أ ــ** قال الذهبي: (قرأت بخط الحافظ الضياء[2]، في جزء علقه مآخذَ على كتاب ابن حبان:

١ ــ فقال في حديث[3] أنس في الوصال: فيه دليل على أن الأخبار التي فيها وضع الحجر على بطنه من الجوع[4]، كلها بواطيل، وإنما معناها

---

(١) سير أعلام النبلاء ١٦/٩٧.

(٢) هو ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن عبد الرحمن السعدي المقدسي، ثم الدمشقي الحنبلي. الحافظ الثقة، صاحب كتاب (الأحاديث الجياد المختارة مما ليس في الصحيحين أو أحدهما، ت ٦٤٣ هـ.
انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/١٤٠٥ ـ ١٤٠٦، والرسالة المستطرفة ص ١٩ الطبعة الثانية دار الكتب العلمية.

(٣) القائل هو ابن حبان. وانظر حديث أنس في الإحسان بتحقيق شعيب ٨/٣٤٥. وكلام ابن حبان عليه في الصفحة نفسها. والنقل عنه فيه اختصار. وهذا نص كلامه: (هذا الخبر دليل على أن الأخبار التي فيها ذكر وضع النبي ﷺ الحجر على بطنه، هي كلها أباطيل، وإنما معناها الحُجَز لا الحجر، والحجز طرف الإزار، إذ الله جل وعلا كان يُطعم رسول الله ﷺ ويسقيه إذا واصل، فكيف يتركه جائعاً مع عدم الوصال حتى يحتاج إلى شد حجر على بطنه، وما يغني الحجرُ عن الجوع؟!

(٤) من هذه الأخبار ما رواه الترمذي بسنده (عن أبي طلحة قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ الجوع، ورفعنا عن بطوننا عن حجر حجر، فرفع رسول الله ﷺ عن حجرين) ثم قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. انظر سنن الترمذي، كتاب الزهد، باب ما جاء في معيشة أصحاب النبي ﷺ ٤/٥٠٦ حديث رقم ٢٣٧١. وانظر =

الحُجَز، وهو طرف الرداء، إذ الله يُطعم رسوله وما يغني الحجر عن الجوع؟!

قلت[1]: فقد ساق في كتابه حديث ابن عباس في خروج أبي بكر وعمر من الجوع، فلقيا النبي ﷺ فأخبراه، فقال: «أخرجني الذي أخرجكما»، فدلَّ على أنه كان يُطعمَ ويُسقَى في الوصال خاصة.

٢ ــ وقال في حديث عِمْران بن حُصَين، أن النبي ﷺ قال لرجل: (أَصُمْتَ من سَرَر شعبان شيئاً؟» قال: لا. قال: «إذا أفطرت فصم يومين». فهذه لفظة استخبار، يريد الإعلام بنفي جواز ذلك، كالمنكر عليه لو فعله، كقوله لعائشة: «أتسترينَ الجَدْر؟» وأمره بصوم يومين من شوال أراد به أنها السِّرار، وذلك في الشهر الكامل. والسِّرَار في الشهر الناقص يوم واحد[2].

---

= المواهب اللدنية، للقسطلاني ٢/ ٣٨٦ ـ ٣٨٨ تحت عنوان أحاديث وضع الحجر وقال: (الصواب صحة الأحاديث).

(١) القائل هو الحافظ الضياء. وانظر حديث ابن عباس في الإحسان ١٢/ ١٦ ـ ١٨ ح ٥٢١٦، وقد أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، وقال: هذا حديث حسن صحيح غريب، ثم أخرجه من طريق آخر مرسلاً، ثم قال: (وقد روى عن أبي هريرة هذا الحديث من غير هذا الوجه. وروى عن ابن عباس أيضاً) سنن الترمذي ٤/ ٥٠٦ ح ٢٣٦٩ و ٢٣٧٠. وانظر فتح الباري ٤/ ٢٠٨، حيق نقل اعتراض ابن حبان ثم رد عليه.

(٢) انظر الإحسان بتحقيق شعيب ٨/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥ ح ٣٥٨٨. والسرر بفتح السين، والسرار بكسرها هو آخر الشهر حيث يختفي الهلال. والنقل عن أبي حاتم فيه اختصار. وقوله ﷺ لعائشة: أتسترين الجدار» أخرجه أحمد بهذا اللفظ (المسند ٦/ ٢٤٧) وأخرجه مسلم في اللباس باب تحريم تصوير صورة الحيوان، بلفظ: «إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين، (صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/ ٨٦).
والذي ألجأ ابن حبان إلى هذا التأويل الذي أُنكر عليه، أن حديث عمران هذا يخالف في الظاهر حديث أبي هريرة الذي سبق أن رواه ابن حبان مرفوعاً، بلفظ: «لا تَقَدَّموا صيام شهر رمضان بصيام يوم أو يومين، إلا رجل كان يصوم صياماً فَلْيصمه»، وقد =

قلنا: لو كان منكراً عليه لما أمره بالقضاء.

٣ ــ (وقال في حديث: «مررتُ بموسى وهو يصلي في قبره»: أحيا الله موسى في قبره، حتى مَرَّ عليه المصطفى ﷺ وقبره بمَدْيَن، بين المدينة وبين بيت المقدس)[(١)].

٤ ــ (وحديث: «كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة وله تسع نسوة»، وفي رواية الدَّسْتُوَائي عن قتادة: «وهُنَّ إحدى عشرة».

قال ابن حبان: فحكى أنس ذلك الفعل منه أول قدومه المدينة، حيث كانت تحته إحدى عشرة امرأة. والخبر الأول إنما حكاه أنس في آخر قُدومه المدينة، حيث كانت تحته تسع، لأن هذا الفعل كان منه مرات[(٢)].

---

= جمع بينهما النووي (شرح صحيح مسلم ٧/ ١٩٤) بأن النهي مخصوص بمن لم يصادف فيه عادة أو يصله بما قبله. فإن لم يصله ولا صادف عادة فهو حرام. وانظر فتح الباري، ٤/١٢٨ ـ ١٢٩، وشرح معاني الآثار للطحاوي، ٢/ ٨٢ ـ ٨٧. وروى البيهقي عن الأوزاعي أن (سرَّ) الشهر هو أوله، وروى رواية أخرى عنه أنه قال: سره آخره، قال البيهقي: (وهو الصحيح، وأراد به اليوم أو اليومين اللذين يستتر فيهما القمر قبل يوم الشك، أو أراد به صيام آخر الشهر مع يوم الشك إذا وافق ذلك عادته في صوم آخر كل شهر. وقيل: أراد بِسِرِّه وسطه، سرُّ كل شيءٍ جوفُه، فعلى هذا أراد أيام البيض) انظر السنن الكبرى ٤/ ٢١١.

(١) انظر الإحسان بتحقيق شعيب ١/ ٢٤٢ ح ٤٩ و ٥٠. والنقل عن ابن حبان فيه اختصار، ولم يبين هنا وجه الانتقاد أو موضع المؤاخذة فيما ذكره.
ووجه الانتقاد أن موسى عليه السلام لما حضرته الوفاة سأل الله تعالى أن يُدْنِيه من الأرض المقدسة رمية بحجر (البخاري مع الفتح) ٦/ ٤٤١، ومسلم بشرح النووي ١٥/ ١٢٨) ومَدْيَن ليست من الأرض المقدسة ولا قريباً منها. قال ابن حجر (الفتح ٦/ ٤٤٢): (وزعم ابن حبان أن قبر موسى بمدين بين المدينة وبيت المقدس، وتعقبه الضياء بأن أرض مدين ليست قريبة من المدينة ولا من بيت المقدس. قال: وقد اشتهر عن قبر بأريحاء عنده كثيب أحمر أنه قبر موسى. وأريحاء من الأرض المقدسة).

(٢) انظر: الإحسان بتحقيق شعيب ٤/ ٨ ـ ١١ ح ١٢٠٨ ـ ١٢٠٩. ونقل ابن حجر عن ابن =

قلنا: أول قدومه المدينة فما كان له سوى امرأة، وهي سَوْدَة، ثم إلى السنة الرابعة من الهجرة لم يكن عنده أكثر من أربع نسوة، فإنه بنى بحفصة وبأم سَلَمَة في سنة ثلاث، وقبلهما سودة وعائشة، ولا نعلم أنه اجتمع عنده في آنٍ إحدى عشرة زوجة.

٥ ـ (وقال: ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن بين إسماعيل وداود ألف سنة، فروى خبر أبي ذر، قال: قلت لرسول الله ﷺ: كم بين المسجد الحرام والمسجد الأقصى؟ قال: أربعون سنة[١].

٦ ـ (حديث ابن عمر: «أن النبي ﷺ اعتمر في رجب». قال فيه:

---

= خزيمة أن رواية (وهي إحدى عشرة) تفرد بها معاذ بن هشام عن أبيه، ورواه سعيد بن أبي عروبة وغيره عن قتادة فقالوا: (تسع نسوة) ورجح ابن حجر رواية سعيد، ثم قال: (لكن تحمل رواية هشام على أنه ضم مارية وريحانة إليهن، وأطلق عليهن لفظ (نسائه) تغليباً) ومارية وريحانة ملك يمين (انظر فتح الباري ١/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨).

(١) انظر: الإحسان بتحقيق شعيب ١٤/ ١٢٠.
قال ابن القيم في (زاد المعاد ١/ ٤٩ ـ ٥٠): (وقد أشكل هذا الحديثُ على من لم يعرف المراد به، فقال: معلوم أن سليمان بن داود وهو الذي بنى المسجد الأقصى، وبينه وبين إبراهيم أكثر من ألف عام. وهذا من جهل هذا القائل، فإن سليمان إنما كان له من المسجد الأقصى تجديده لا تأسيسه، والذي أسسه هو يعقوب بن إسحاق صلى الله عليهما وآلهما وسلم، بعد بناء إبراهيم بهذا المقدار).
وقال ابن حجر في (الفتح ٦/ ٤٠٩): (وقد مشى ابن حبان في صحيحه على ظاهر هذا الحديث، فقال: في هذا الخبر ردٌّ على من زعم أن بين إسماعيل وداود ألف سنة.
ولو كان كما قال، لكان بينهما أربعون سنة. وهذا عين المحال، لطول الزمان بالاتفاق بين بناء إبراهيم عليه السلام البيت وبين موسى عليه السلام، ثم إن في نص القرآن أن قصة داود في قتل جالوت كانت بعد موسى بمدة. وقد تعقب الحافظ الضياء بنحو ما أجاب به ابن الجوزي).
وكان ابن حجر قد ذكر أن ابن الجوزي أجاب بأن أول من بنى الكعبة آدم، ثم انتشر ولده في الأرض، فجائز أن يكون بعضهم قد وضع بيت المقدس، ثم بنى إبراهيم الكعبة بنص القرآن، وأجاب القرطبي بأن إبراهيم وسليمان جددا ما كان أسسه غيرهما.

البيان بأن الحَبْر الفاضل قد ينسى، قال: لأن المصطفى ما اعتمر إلا أربعاً: أولاها عمرة القضاء، عام القابل من عام الحديبية، قال: وكان ذلك في رمضان، ثم الثانية حين فتح مكة في رمضان، ولما رجع من هوازن اعتمر من الجعرانة، وذلك في شوال، والرابعة حجته[1].

فوهم أبو حاتم كما ترى في أشياء: ففي الصحيحين[2] لأنس: «اعتمر نبي الله أربع عُمرات كلهن في ذي القعدة إلا التي مع حجته: عمرة الحديبية، وعمرته من العام المقبل، وعمرته في الجعرانة».

٧ ـ (وقال: ذكر ما كان يقرأ عليه السلام في جلوسه بين الخطبتين. فما ذكر شيئاً)[3].

---

(١) انظر: الإحسان بتحقيق شعيب ٩/ ٢٥٩ ـ ٢٦١.
(٢) البخاري في كتاب العمرة، باب كم اعتمر النبي ﷺ (فتح الباري ٣/ ٥٩٩ ـ ٦٠٠)، ومسلم (بشرح النووي ٨/ ٢٣٤ ـ ٢٣٦) باب بيان عدد عُمَر النبي ﷺ وزمانهن، من كتاب الحج.
(٣) سير أعلام النبلاء ١٦/ ٩٨ ـ ١٠٢. وانظر: الإحسان بتحقيق شعيب ٧/ ٤١، والحوت ٤/ ١٠٣، وقوله (فما ذكر شيئاً) يعني أنه لم يذكر تحت الترجمة من الأحاديث ما يكون دليلاً على الترجمة. وفي هذا التعقب نظر، فإن لفظ الحديث الذي رواه ابن حبان يفيد أن النبي ﷺ كان يقرأ القرآن في الجلسة بين الخطبتين. ولفظه عن جابر بن سمرة قال: كان رسول الله ﷺ يخطب على المنبر، ثم يجلس، ثم يقوم فيخطب فيجلس بين الخطبتين يقرأ من كتاب الله ويذكر الناس).
فظاهر الحديث أنه كان يقرأ في جلوسه بين الخطبتين، وإن لم يكن فيه تعيين ما يقرأه من القرآن.
غير أن هذا الاستنباط مبنيّ على ورود الرواية بهذا اللفظ، لكن الروايات الأخرى تفيد أن القراءة من كتاب الله وتذكير الناس إنما هي في حال القيام للخطبة، وليست في حال الجلوس، بل ورد في بعض الروايات أنه لم يكن يتكلم بشيء في حال جلوسه. وقد ترجم النسائي لذلك بقوله: (باب السكوت في القعدة بين الخطبتين)، ثم روى عن جابر بن سمرة قال: «رأيتُ رسول الله ﷺ يخطب يوم الجمعة قائماً ثم يقعد قعدة لا يتكلم، ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى..» (سنن النسائي ٤/ ١١٠). =

ب ـ وأضيف إلى هذه المسائل التي نقلها الذهبي، مسائل أخرى، أرى أن تأويل أبي حاتم لها فيه بُعْد، وقد تعقبه الحافظ ابن حجر في بعضها. فمن ذلك:

٨ ـ ما رواه بسنده عن عقبة بن عامر قال: (خرج رسول الله ﷺ ونحن في الصُّفَّة، فقال: «أيكم يحب أن يَغْدُوَ إلى بُطْحان أو العقيق، فيأتي كلَّ يوم بناقتين كوْماوَيْن زهراوين، يأخذهما في غير إثم ولا قطيعة رحم»؟ قالوا: كلنا يا رسول الله يحب ذلك. فقال رسول الله ﷺ: «فلأن يغدوَ أحدكم إلى المسجد فيتعلمَ آيتين من كتاب الله خيرٌ له من ناقتين، وثلاث خير من ثلاث، وأربع خير من عدادهن من الإبل».

ثم علق أبو حاتم على هذا الحديث بقوله:

(هذا الخبر أُضمِر فيه كلمة، وهي (لو تصدق بها)، يريد بقوله: «فيتعلم آيتين من كتاب الله خير له من ناقتين وثلاث لو تصدَّق بها، لأن فضل تَعلُّم آيتين من كتاب الله أكبر من فضل ناقتين وثلاث وعدادهن من الإبل لو تصدق بها، إذ محال أن يُشبَّه مَن تعلم آيتين من كتاب الله في الأجر بمن نال بعض حطام الدنيا، فصح بما وصفتُ صحةَ ما ذكرت)[1].

---

= ولفظ مسلم (بشرح النووي ٦/١٤٩): «كانت للنبي ﷺ خطبتان يجلس بينهما، يقرأ القرآن ويذكر الناس». وفي رواية لأحمد (المسند ٥/٩٩ ـ ١٠٠) عن جابر بن سمرة قال: «من حدثك أنه رأى رسول الله ﷺ يخطب قاعداً فلا تصدقه، قد رأيته أكثر من مائة مرة فرأيته يخطب قائماً، ثم يجلس فلا يتكلم بشيء، ثم يقوم فيخطب خطبته الأخرى».

وانظر ما سبق من التعليق على استنباط أبي حاتم في استحباب ترك الانتصار للنفس ص ١٤٤.

(١) الإحسان ط. شعيب ١/٣٢٢، وط. الحوت ١/١٦٣.

أقول: إن وجه الشبه في هذا الحديث هو اكتساب شيء ثمين وتَمَلُّكُهُ، بلا عناء ولا إثم ولا أنانية تقتضي قطع الأرحام.

والحصول على مالٍ نفيس بلا عناء ولا إثم، أمر يصعب تحقيقه في عالم الواقع، وبخاصة لفقراء لا يملكون شيئاً، ويتمنون لو يقتنون ما يغنيهم، كما هو حال أهل الصُّفَّة، فَدَلَّهم النبي ﷺ على ما هو أثمن وأبقى وأنفع، وهو في الوقت نفسه يسير التحصيل قريب التناول، وهو تَعلُّم آية أو آيات.

وليس المجال مجالَ الموازنة بين العبادات حتى تكون المفاضلة بين تعلُّم القرآن، والصدقة بالنفيس من المال، كما تأوَّلَه أبو حاتم، بل في الموازنة بين اقتناء الثمين من عرض الدنيا ولو كان حلالاً سهلاً، وتعلم القرآن والتفقه فيه. وليس من المحال أن يشبَّه مَن تعلم القرآن بمن نال شيئاً من حطام الدنيا مادام هذا الحطام ثميناً في نظر من يحصله. وقد سبق أن ابن حبان أكثر من تأويل كثير من النصوص، وعمدته في هذا التأويل أنها ألفاظ جاءت على ما يتعارفه الناس. على أن الحديث قد نصَّ على أن تعلم القرآن خير من اكتساب الثمين النفيس من الأموال ولم يُسَوِّ بينهما.

٩ ــ قال أبو حاتم: (ذكر البيان بأن قول المرء في صلاته: آمين، يغفر له ما تقدم من ذنبه إذا وافق ذلك تأمين الملائكة).

وروى تحت هذا العنوان بسنده عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: (إذا قال الإمام: «غير المغضوب عليهم ولا الضالين»، فقولوا: آمين، فإن الملائكة تقول آمين، والإمام يقول آمين. فمَنْ وافق تأمينُه تأمين الملائكة غُفر له ما تقدم من ذنبه).

ثم علق على هذا الحديث بقوله: (معنى قوله ﷺ: «فمن وافق

تأمينه تأمين الملائكة» أي الملائكة تقول: آمين، من غير علة من رياء وسُمْعة أو إعجاب، بل تأمينها يكون خالصاً ﷺ، فإذا أمَّن القارىء لله من غير أن يكون فيه علةٌ من إعجاب أو رياء أو سمعة، كان موافقاً تأمينه في الإخلاص، تأمين الملائكة، غفر له حينئذ ما تقدم من ذنبه)[1].

وسأكتفي بذكر ما قاله ابن حجر في معنى الموافقة، مشيراً إلى تأويل ابن حبان، قال الحافظ رحمه الله: (قوله: «فإنه من وافق» زاد يونس عن ابن شهاب عند مسلم: «فإن الملائكة تُؤمِّن» قبل قوله: «فمن وافق»، وكذا لابن عيينة عن ابن شهاب، كما سيأتي في الدعوات، وهو دَالٌّ على أن الموافقة في القول والزمان، خلافاً لمن قال: المراد الموافقة في الإخلاص والخشوع كابن حبان، فإنه لما ذكر الحديث قال: يريد موافقة الملائكة في الإخلاص بغير إعجاب، وكذا جنح إليه غيره، فقال نحو ذلك من الصفات المحمودة، أو في إجابة الدعاء، أو في الدعاء بالطاعة خاصة، أو المراد بتأمين الملائكة استغفارهم للمؤمنين.

وقال ابن المنيِّر: الحكمة في إيثار الموافقة في القول والزمان، أن يكون المأموم على يقظة للإتيان بالوظيفة في محلها، لأن الملائكة لا غفلة عندهم، فمن وافقهم كان متيقظاً)[2].

١٠ ــ روى ابن حبان من طريق إسحاق بن إبراهيم بسنده عن جابر بن عبد الله قال: (صلى بنا رسول الله ﷺ في شهر رمضان ثمان ركعات وأوتر، فلما كانت القابلة اجتمعنا في المسجد ورجونا أن يخرج إلينا، فلم نزل حتى أصبحنا، ثم دخلنا، فقلنا: يا رسول الله، اجتمعنا في

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٥/١٠٦ ـ ١٠٨.
(٢) فتح الباري ٢/ ٢٦٥.

المسجد ورجونا أن تصلي بنا، فقال: «إني خشيت أو كرهت أن يكتب عليكم الوتر»).

ثم علق أبو حاتم على الحديث بقوله: (هذان خبران لفظاهما مختلفان ومعناهما متباينان، إذ هما في حالتين في شهري رمضان، لا في حالة واحدة في شهر واحد)[1].

ففسر (القابلة) على أنها صفة لسنةٍ قابلة أي قادمة. مع أنه روى الحديث نفسه من طريق أبي يعلى عن أبي الربيع الزهراني، وفيه: (... فلما كانت الليلة القابلة اجتمعنا في المسجد...)[2] فتبين من هذه الرواية أن القابلة صفة لليلة لا للسنة.

١١ ـ قال أبو حاتم رحمه الله: (ذكر العلة التي من أجلها أمر ﷺ بقطع الأجراس) وروى تحت هذه الترجمة بسنده عن أم حبيبة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «إن العير التي فيها الجرس لا تصحبها الملائكة».

ثم علق عليه بقوله: «يشبه أن يكون أراد بهذا العير التي يكون فيها رسول الله ﷺ، من أجل نزول الوحي عليه»[3].

ولا أدرى ما الذي جعل أبا حاتم يخصص عموم الحديث بهذا التأويل؟ وقد رواه عن أبي هريرة أيضاً بلفظ: «لا تصحب الملائكة رفقة فيها كلب أو جرس».

ولذلك استغرب الحافظ ابن حجر هذا التأويل، فقال: (وأغرب ابن

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٦/ ١٦٩ ـ ١٧٠ ح ٢٤٠٩ وانظر تعليق المحقق عليه.
(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ٦/ ١٧٣ ح ٢٤١٥.
(٣) الإحسان بتحقيق شعيب ١٠/ ٥٥٣ ح ١٧٠٠، وطبعة الحوت ٧/ ١٠١ خ ٤٦٨٠.

حبان فزعم أن الملائكة لا تصحب الرفقة التي يكون فيها الجرس إذا كان رسول الله ﷺ فيها)[1].

١٢ ــ روى أبو حاتم رحمه الله بسنده عن جابر بن عبد الله قال: (كَسَعَ رجلٌ من المهاجرين رجلاً من الأنصار. فقال الأنصاري: يا للأنْصار، وقال المهاجري: يا للمهاجرين. قال: فسمع النبي ﷺ ذاك فقال: ما بال دعوى الجاهلية؟! فقالوا: يا رسول الله، رجل من المهاجرين كسع رجلاً من الأنصار. فقال: دعوها فإنها منتنة...) الحديث.

ثم علق عليه بقوله: (قوله ﷺ: «دعوها فإنها منتنة» يريد أنه لا قصاص في هذا، وكذلك قولهم فإنها ذميمة وما يشبهها)[2].

فالمتبادر من السياق أن قوله: «دعوها فإنها منتنة» يعود إلى النداءات الطائفية والقومية والعنصرية، وهي شبيهة بالعصبية القبلية الجاهلية، التي ألقاها الإسلام فآخى بين المسلمين على اختلاف أجناسهم وقبائلهم وأوطانهم، وقد أوضح هذا رسول الله ﷺ بقوله: «ما بال دعوى الجاهلية؟» أما القصاص ممن كسع[3]، فلم يتعرض له الحديث.

ولهذا قال ابن حجر: (قوله: دعوها فإنها خبيثة» أي دعوى الجاهلية، وقيل: الكَسْعَة. والأول هو المعتمد)[4]. وقال أيضاً: (... وأَبْعَدَ مَنْ قال: المراد الكَسْعَة)[5].

---

(١) فتح الباري ٦/١٤٢ باب ما قيل في الجرس ونحوه في أعناق الدواب، من كتاب الجهاد.

(٢) الإحسان بتحقيق شعيب ١٣/٣٣٠ ـ ٣٣١ ح ٥٩٩٠، وطبعة الحوت ٧/٥٩٢ ح ٥٩٥٨.

(٣) كَسَعه، أي ضربه على دبره.

(٤) فتح الباري ٦/٥٤٧، باب ما يُنهَى من دعوى الجاهلية، من كتاب المناقب.

(٥) فتح الباري، ٨/٨٤٩، باب «سواء عليهم استغفرت لهم أم لم تستغفر لهم» من كتاب التفسير.

جـ ـ وفي بعض تراجم ابن حبان استنباطات أو تقييدات لا تتضح الدلالة عليها من الأحاديث التي رواها تحت الترجمة.

فمن ذلك:

١٣ ـ قوله: (ذكر الأمر بالوضع عمن اشترى ثمرة فأصابتها جائحة وهو معدم) ثم روى بسنده عن جابر بن عبد الله (أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح)[١].

فالترجمة هنا أخص من الدليل، فليس في الحديث تقييد النقص من الثمن بفقر مَنْ وقعت له الآفة، وبخاصة أن ابن حبان قد حمل الأمر هنا على أنه أمرُ إيجاب وحَتْم، لا أمر إرشاد ونَدْب، حيث ترجم بقوله: (ذكر البيان بأن زجر المرء عن أخذ ثمن ثمره بعد أن أصابته الجائحة زجرُ تحريم لا زجر ندب).

وروى عن جابر بن عبد الله مرفوعاً: «إن بعتَ من أخيك ثمراً فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئاً. بم تأخذ من مال أخيك بغير حق»[٢].

فالعلة في النهي عن أخذ ثمن ما أصابته الجائحة، أنه أخذ للمال بغير حق أو بغير عوض، وهذه العلة تتحقق فيمن أصابته الجائحة سواء كان غنياً أم معدِماً.

وقد يحمل قول أبي حاتم: (وهو معدم) على أنه بيان للغالب، وليس شرطاً في وضع الجائحة، وبخاصة أنه روى في الباب نفسه عن

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ١١/ ٤٠٧ ح ٥٠٣١، وط الحوت ٧/ ٢٤٤ ح ٥٠٠٩.
والجوائح: هي الآفات التي تصيب الثمار فتهلكها. وعرفها ابن قدامة: بأنها كل آفة لا صنع للآدمي فيها، كالريح والبرد والجراد والعطش.
(٢) ح ٥٠٣٤.

أبي سعيد الخدري أنه قال: (أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه. فقال رسول الله ﷺ: «خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك»[1].

فلعل أبا حاتم قد أخذ من هذا الحديث ما قَيَّد به الأمرَ بوضع الجوائح، غير أن من لا يقول بوضع الجوائح يستدل بحديث أبي سعيد هذا، لأنه أمر بالصدقة عليه لسداد دينه ولم يأمر بوضع ما أصابته الجائحة[2].

١٤ ــ وقد ذهب أبو حاتم إلى جواز الحجر على السفيه، حيث قال مترجماً: (ذكر ما يستحب للإمام إذا علم من إنسان ضد الرشد في أسبابه أن يحجر عليه).

وروي تحت هذه الترجمة حديث أنس (أن رجلاً على عهد رسول الله ﷺ كان يبايع وفي عقدته ضعف. فدعاه نبي الله ﷺ فنهاه عن البيع، فقال: يا نبي الله، لا أصبر عن البيع، فقال نبي الله: «إن كنتَ غير تارك للبيع فقل: هاءَ وهاءَ ولا خلابة»)[3].

ثم قال ابن حبان في ترجمة له بعد ذلك: (ذكر الأمر للمحجور عليه عند مبايعته غيره الشيءَ التافه الذي لا يجد منه بُدّاً أن يقول: لا خلابة، لئلا يخدع في البيوع).

ثم روى (عن ابن عمر أن رجلاً ذُكِرَ لرسول الله ﷺ أنه ينخدع في

---

(١) ح ٥٠٣٣.

(٢) انظر في حكم الجائحة: بداية المجتهد ٢/١٦٢ ـ ١٦٥، والمغني ومعه الشرح الكبير ٤/٢١٥ ـ ٢١٧، وشرح السنة للبغوي ٨/٩٩ ـ ١٠٠.

(٣) الإحسان بتحقيق شعيب ١١/٤٣٠ ـ ٤٣٣ ح ٥٠٤٩ و ٥٠٥٢.

البيوع، فقال رسول الله ﷺ: «إذا بعتَ فقل: لا خلابة. قال: فكان الرجل إذا ابتاع يقول: لا خلابة)[1].

فمن أين استدل أبو حاتم على أن هذا الرجل محجورٌ عليه؟ وليس في روايات الحديث كلها أنه حجر عليه، لكن فيها أنه نهاه، فقال له: إني لا أصبر على البيع، فأجاز له المبايعات لكن دَلَّه على ما يحتاط به لنفسهِ، وهو أن يشترط عدم الخديعة.

وهذا يدل على أن النهي السابق لم يكن عزيمة، بل كان على جهة الإرشاد والنصح، ولهذا قال البغوي[2]: (قد يحتج بهذا الحديث مَنْ لا يرى الحجر على الحر البالغ، ولو جاز الحجر لمنعه النبي ﷺ من البيع حين علم ضعف عقله وكثرة غبنه).

ثم من أين استدل على أن هذه الإجازة لبيعه كانت في الشيء التافه؟ وليس في الحديث إلا أنه أجاز له التعامل الذي اشتكاه أهله بسببه، لكن بشرط أن يقول: «لا خِلابة»، فهل ضاق أهله بتعامله في الشيء التافه، حتى يكون هذا سبب شكواه إلى النبي ﷺ؟

وأكتفي بهذا القدر من بيان المسائل التي تعرض فيها ابن حبان رحمه الله للانتقاد، ولم يخلُ إمام من الأئمة من وهم أو خطأ، ولم ينقص ذلك من أقدارهم، فإنها لا تُعَدُّ شيئاً بجانب ما أجادوا فيه وأفادوا، ولهم الأجر إن شاء الله على كل حال، فرحمهم الله وأجزل مثوبتهم ونفعنا بهم.

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ١١/ ٤٣٠ ـ ٤٣٣ ح ٥٠٤٩ و ٥٠٥٢.
(٢) شرح السنة ٨/ ٤٦ ـ ٤٧.

# الفصل الخامس

## في تأثر ابن حبان بالشافعي وابن خزيمة

يتعرض الإنسان لتأثيرات مختلفة: من الوراثة، والبيئة، ونمط التربية، ونظام التعليم.

وهذه التأثيرات تترك بصماتها على الإنسان، من حيث يشعر أو لا يشعر، غير أن بعض التأثيرات لا يبدو بوضوح، وبعضها الآخر يكون من القوة بحيث لا يخطئه النظر الصحيح.

وطالب العلم يتأثر بعوامل متعددة، وشيوخُه الذين يتلقى عنهم هم أقوى هذه العوامل، ومع ذلك فإن تأثيرهم ليس متساوياً، وأقواهم تأثيراً هو مَنْ جمع من الخصال ما يفوق به غيره، بحيث يكون ملء نظر تلميذه وقلبه، فلا يملك إلا أن ينظر إليه نظر إعجاب وإجلال.

وهكذا كان ابن حبان ينظر إلى كل من الشافعي وابن خزيمة.

أ ــ فأما الشافعي رحمه الله، فإنه وإن تباعد زمانه عن زمان ابن حبان، إلا أن أثره وعطاءه وأستاذيته لمن بعده لم تنقطع.

ولابن حبان في صحيحه كلام عن الشافعي، يدل بوضوح على مكانة الشافعي عنده، وعلى إعجابه به وتقديره له وإجلاله إياه.

وقد أتى بهذه الكلام عقب مسألة خالف فيها ابنُ حبان الإمامَ الشافعي، وهي مسألة متابعة الإمام إمامَه القاعد في القعود:

قال: (ولا يتوهمن مُتَوهِّم أن الجمع بين الأخبار على حسب ما جمعنا بينها في هذا النوع من أنواع السنن يُضادُّ قول الشافعي رحمة الله ورضوانه عليه. وذلك أن كل أصل تكلمنا عليه في كتبنا، أو فرع استنبطناه من السنن من مصنفاتنا، هي كلُّها قولُ الشافعي، وهو راجع عما في كتبه وإن كان ذلك المشهور من قوله. وذلك أني سمعت ابن خزيمة يقول: سمعت المزني يقول: سمعت الشافعي يقول: إذا صح لكم الحديث عن رسول الله ﷺ فخذوا به ودعوا قولي.

والشافعي رحمة الله عليه في كثرة عنايته بالسنن وجمعه لها وتفقُّهه فيها، وذَبِّه عن حريمها، وقَمْعه من خالفها ـ زعم أن الخبر إذا صح فهو قائل به، راجع عما تقدم من قوله في كتبه.

وهذا مما ذكرناه في كتاب المبين، أن للشافعي رحمه الله ثلاث كلمات، ما تكلم بها أحد في الإسلام قبله، ولا تَفَوَّهَ بها أحد بعده إلا والمأخذ فيها كان عنه: إحداها: ما وصفت.

والثانية: أخبرني محمد بن المنذر بن سعيد، عن الحسن بن محمد بن الصبَّاح الزعفراني، قال: سمعت الشافعي يقول: ما ناظرت أحداً قط، فأحببتُ أن يخطىء.

والثالثة: سمعت موسى بن محمد الديلمي بأنطاكية يقول: سمعت الربيع بن سليمان يقول: سمعت الشافعي يقول: وَدِدْتُ أن الناس تعلَّموا هذه الكتب، ولم ينسبوها إليَّ)[1].

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٥/٤٩٧ ـ ٤٩٩، وط الحوت ٣/٢٨٣ ـ ٢٨٤. وقوله: (في كتاب المبين) كذا في المطبوع، ولعلها (السنن).

هذا ما قاله ابن حبان عن الشافعي، معتذراً عن مسألة خالفه فيها، فإذا جاء مثل هذا الثناء الجميل عرضاً واستطراداً، فكيف إذا قصد الترجمة له واستقصاء أخباره؟ والاعتذار عند المخالفة يدل على أن الأصل هو الموافقة.

لهذا أرجح أن الشافعي كان له أثر كبير في التكوين الفقهي لابن حبان، وفي منهجه في التأليف.

وقد ترجح لديَّ أن فكرة التقاسيم والأنواع، قد استوحاها ابن حبان من كلام الشافعي في الأصول، وبخاصة فيما يتعلق بتقسيم الشافعي أنواع البيان في الكتاب والسنة، وفيما يتعلق بتعليله ورود مختلف الحديث.

وأنقل هنا مقتطفات من كلام الشافعي توضح ما أقول:

قال الشافعي رحمه الله في كتابه (الرسالة):

(والبيان اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول، متشعبة الفروع. . .)[1].

(فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساعُ لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامّاً ظاهراً يراد به العام الظاهر ويُستَغنى بأول هذا منه عن آخره، وعامّاً ظاهراً يُراد به العام ويدخله الخاصّ، فيُستَدَل على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعامّاً ظاهراً يراد به الخاص. وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يُراد به غير ظاهره. فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره. . .)[2].

---

(١) الرسالة، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر ص ٢١.

(٢) الرسالة ٥١ ـ ٥٢.

ثم بدأ الشافعي في تفصيل ما أجمله، وقدم نماذجها من القرآن، وأكتفي هنا بذكر العناوين التي ذكرها:

(باب بيان ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام ويدخله الخصوص)[١].

(باب ما أُنزل من الكتاب عام الظاهر وهو يجمع العام والخصوص)[٢].

(باب ما نزل من الكتاب عام الظاهر، يراد به كله الخاصّ)[٣].

(باب الصنف الذي يُبيِّن سياقُه معناه)[٤].

(باب ما نزل عامّاً دلت السنة خاصة على أنه يراد به الخاص)[٥].

ثم أجمل الشافعي وظيفة السنة في بيانها الكتاب فقال:

(وسأذكر مما وصفنا من السنة مع كتاب الله، والسنة فيما ليس فيه نص كتاب، بعض ما يدل على جملة ما وصفنا منه إن شاء الله.

فأول ما نبدأ به من ذكر سنة رسول الله مع كتاب الله، ذكرُ الاستدلال بسنته على الناسخ والمنسوخ من كتاب الله. ثم ذِكْر الفرائض المنصوصة التي سنَّ رسول الله ﷺ معها. ثم ذكر الفرائض الجمل التي أبان رسول الله عن الله كيف هي ومواقيتها. ثم ذكر العام من أمر الله الذي

---

(١) الرسالة ٥٣.

(٢) الرسالة ٥٦.

(٣) الرسالة ٥٨.

(٤) الرسالة ٦٢.

(٥) الرسالة ٦٤.

أراد به العامّ. والعامّ الذي أراد به الخاص. ثم ذكر سنته فيما ليس فيه نصّ كتاب)[1].

ثم شرح الشافعي في تفصيل ما أجمله في أبواب متعاقبة أذكر من بينها رأيه في نسخ القرآن بالسنة ونسخ السنة بالقرآن، لأن ابن حبان قال به.

قال الشافعي رحمه الله: (وأبان الله لهم أنه إنما نسخ ما نسخ من الكتاب بالكتاب، وأن السنة لا ناسخة للكتاب، وإنما هي تبع للكتاب بمثل ما نزل نصاً، ومفسِّرة معنى ما أنزل الله منه جُمَلاً)[2].

(وهكذا سنة رسول الله، لا ينسخها إلا سنة لرسول الله، ولو أحدث الله لرسوله في أمرَ سَنَّ فيه غير ما سَنَّ رسول الله، لسَنَّ فيما أحدث الله إليه. حتى يُبَيِّن للناس أن له سنةً ناسخة للتي قبلها مما يخالفها)[3].

(فإن قال قائل: هل تُنسخُ السنةُ بالقرآن؟

قيل: لو نُسخت السنة بالقرآن كانت للنبي فيه سنة تبيِّن أن سنته الأولى منسوخة بسنته الآخِرة، حتى تقوم الحجة على الناس بأن الشيء ينسخ بمثله)[4].

أما فيما يتعلق بمختلف الحديث، فيذكر الشافعي أسبابَه ويشير إلى الوجوه التي يُجمع بها بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث، فيقول:

---

(١) الرسالة ١٠٥.
(٢) الرسالة ١٠٦.
(٣) الرسالة ١٠٨.
(٤) الرسالة ١١٠.

(ورسول الله عربي اللسان والدار، فقد يقول القول عامًّاً يريد به العام، وعامّاً يريد به الخاص، كما وصفت لك في كتاب الله وسنن رسول الله قبل هذا.

(ويُسأَل عن الشي فيجيب على قدر المسألة، ويؤَدي عنه المخبِر عنه الخبر مُتَقَصّىً، والخبرَ مختصراً، والخبرَ فيأتي ببعض معناه دون بعض.

(ويُحدِّث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة فيدلَّه على حقيقة الجواب بمعرفته السبب الذي يخرج عليه الجواب.

(ويَسُنّ في الشيء سنة، وفيما يخالفه أخرى، فلا يُخلِّص بعضُ السامعين بين اختلاف الحالين اللتين سَنَّ فيهما.

(ويسن سنة في نص معناه فيحفظها حافظ، ويسن في معنى يخالفه في معنى ويجامعه في معنى، سنةً غيرها، لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنة. فإذا أدّى كلٌّ ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً، وليس منه شيء مختلف. ويسن بلفظ مخرجُه عامٌّ جملةً بتحريم شيء أو بتحليله، ويسن في غيره خلاف الجملة، فيُستَدل على أنه لم يرد بما حرمَ مَا أحلّ، ولا بما أحلَّ ما حرّم. ولكل هذا نظير فيما كتبنا من جُمَل أحكام الله.

(ويسن السنة ثم ينسخها بسنته. ولم يَدَعْ أن يبين كلما نسخ من سنته بسنته. ولكن ربما ذهب على الذي سمع من رسول الله بعضُ علم الناسخ أو علم المنسوخ، فحفظ أحدهما دون الذي سمع من رسول الله الآخر، وليس يذهب ذلك على عامتهم حتى لا يكون موجوداً فيهم إذا طُلب.

(وما لم يوجد فيه إلا الاختلاف فلا يعدو أن يكون لم يُحفظ متقصىً كما وصفت قبل هذا فيعدَّ مختلفاً، ويغيب عنا من سبب تبيينه ما

علمنا في غيره، أو وهماً من محدِّث. ولم نجد عنه شيئاً مختلفاً فكشفناه إلا وجدنا له وجهاً يحتمل به ألا يكون مختلفاً. وأن يكون داخلاً في الوجوه التي وصفت لك.

أو نجد الدلالة على الثابت منه دون غيره بثبوت الحديث، فلا يكون الحديثان اللذان نُسبا إلى الاختلاف متكافئين، فنصير إلى الأثبت من الحديثين.

أو يكون على الأثبت منهما دلالة من كتاب الله أو سنة نبيه أو الشواهد التي وصفنا قبل هذا فنصير إلى الذي هو أقوى وأولى أن يثبت بالدلائل.

ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مخرج أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت: إما بموافقة كتاب أو غيره من سنته أو بعض الدلايل.

(وما نهى عنه رسول الله فهو على التحريم حتى تأتي دلالة عنه على أنه أراد به غير التحريم)[1].

هذه النقول عن الإمام الشافعي ـ مع طولها ـ فيها اختصار كثير، وحاجتنا إلى الموازنة بينها وبين ما ذكره ابن حبان في تقاسيمه هي التي اقتضت أن ننقل ما يوضح هذه الموازنة.

وتبدو مظاهر تأثر ابن حبان بالشافعي من خلال هذه النقول، فيما يلي:

---

(١) الرسالة ٢١٣ ـ ٢١٧.

١ ــ أن ابن حبان يذهب مذهب الشافعي في أن السنة لا تنسخ القرآن[١].

٢ ــ ويذهب مذهب الشافعي في أن الأوامر والنواهي على الحتم والإيجاب حتى تقوم الدلالة على غير ذلك[٢].

٣ ــ وأنه تأثر به في نفي التضاد عن الأخبار، والاتجاه إلى الجمع بينها[٣].

٤ ــ وتجد أثر الشافعي في ابن حبان في تنويعه الأنواع بالنسبة للعموم والخصوص والأوامر والنواهي، والنص المستقل بمعناه، والنص الذي تتضح دلالته من نص آخر، وغير ذلك.

وكأني بابن حبان قد أخذ النماذج التي نبّه عليها الشافعي، ثم طبقها على السنن مع زيادة التتبع والتفريع والاستقصاء.

وبمراجعة ما ذكره ابن حبان في مقدمته من أنواع الأوامر والنواهي، وما سبق بيانه في الباب الأول من كلامه في العموم والخصوص والمجمل والمفسّر، ثم موازنة ذلك بكلام الشافعي نجد أن أمهات هذه الأنواع قد تضمنها كلام الشافعي، وكذلك ما ذكره الشافعي في سبب اختلاف الحديث من روايته مرة مختصراً ومرة (متقصّى). بل قد ذكر ابن حبان لفظة (متقصّى) نفسها، وشرح معناها:

فقد ترجم بقوله: (ذكر الأمر بقتل الفواسق في الحِلِّ والحرَم).

وروي من طريق عبد الرزاق، عن معمر، عن الزهري، عن عروة،

---

(١) انظر ما سبق في ص ٣٠.

(٢) انظر ما سبق في ص ٢٤ و ٢٦.

(٣) انظر: مبحث تعارض الأخبار ص ٣٥.

عن عائشة قالت: (أمر رسول الله ﷺ بقتل خمس فواسق في الحل والحرم: الحدأة، والغراب، والفأرة، والعقرب، والكلب العقور).

ثم قال في الترجمة التالية: (ذكر الخبر المتقصَّى لِلَّفظة المختصرة التي تقدم ذكرنا لها، بأن قتل الغراب إنما أبيح الأبقعُ من الغربان دون غيره).

ثم روى الحديث السابق، من طريق يزيد بن زُريع، عن معمر، به، مثله بزيادة وصف الغراب بالأبقع (. . . والغراب الأبقع).

ثم عقب على هذه الرواية بشرحه للمختَصَر والمتقصَّى، فقال: (المختصر من الأخبار، هو رواية صحابي عن النبي ﷺ، من رواية العدول عنه بلفظة يتهيأ استعمالها في كل الأوقات.

والمتقصَّى هو رواية ذلك الخبر بعينه عن ذلك الصحابي نفسه، من طريق آخر بزيادة بيان، يجب استعمال تلك الزيادة التي تفرَّد بها ثقة، على السبيل التي وصفنا في أول الكتاب)[1].

غير أن ابن حبان جعل المختصر والمتقصى عندما يكون الخبر عن صحابي واحد من طريقين، أما عندما يكون الخبر عن صحابيين زاد أحدهما الأمر بياناً فيسميه المجمل والمفسر[2].

وألفاظ المجمل والمفسر، والمختصر والمتقصى، قد كثر ورودها في كلام ابن خزيمة أيضاً، واستعملها ابن حبان كما استعملها شيخه ابن خزيمة، بل ترد عند ابن حبان في الباب نفسه الذي وردت فيه عند ابن

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ١٢/٤٤٨ ـ ٤٥١ ح ٥٦٣٢ و ٥٦٣٣، و ط الحوت ٧/٤٥٨ ـ ٤٥٩ ح ٥٦٠٣ و ٥٦٠٤ وانظر كلامه عن تفرد الثقة بزيادة في مقدمة صحيحه في الإحسان بتحقيق شعيب ١/١٥٧ ـ ١٥٩، و ط الحوت ١/١٨.

(٢) انظر: الإحسان بتحقيق شعيب ٥/٤٨٩ ـ ٤٩٢.

خزيمة، كما سيأتي. وابن خزيمة نفسه منتسب إلى مذهب الشافعي، يدافع عنه ويساعد المزني في المناظرة[1]. وقد استدل في صحيحه على صحة مذهب الشافعي في بعض المسائل، منها قوله: (باب إباحة الطواف والصلاة بمكة بعد الفجر وبعد العصر، والدليل على صحة مذهب المطلبي[2]. . .) يقصد الإمام الشافعي.

فلننتقل إلى ابن خزيمة لنرى مظاهر تأثيره في ابن حبان:

ب ــ وأما بالنسبة لأبي بكر بن خزيمة، محمد بن إسحاق، الملقب بإمام الأئمة[3]. فقد اتصل به ابن حبان اتصالاً مباشراً، وأكثر من التلقِّي عنه، وسجل إعجابه به وثناءه عليه في قوله:

(ما رأيت على وجه الأرض من يحسن صناعة السنن، ويحفظ ألفاظها الصحاح وزياداتها، حتى كأن السنن كلها بين عينيه، إلا محمد بن إسحاق فقط)[4].

وهذا الكلام الصادر ممن رحل إلى معظم أقطار العالم الإسلامي، وسمع أكثر من ألفيْ شيخ يدل على المنزلة العلمية التي تبوأها ابن خزيمة، كما يدل على مكانته بالنسبة إلى ابن حبان، وعلى موقعه في قلبه.

وعن فقهه يقول أبو علي الحسين بن محمد الحافظ: (لم أر مثل

(١) انظر: تذكرة الحفاظ ٢/ ٧٢٢ و ٧٢٩.
(٢) صحيح ابن خزيمة ٤/ ٢٢٥.
(٣) ولد سنة ٢٢٣ هـ، توفي سنة ٣١١ هـ.
(٤) طبقات الشافعية، لابن السبكي ٣/١١٨، وتذكرة الحفاظ للذهبي ٢/ ٧٢٣.

محمد بن إسحاق. قال: وكان ابن خزيمة يحفظ الفقهيات من حديثه كما يحفظ القارىء السورة)[1].

وعن دقة استنباطه قال أبو العباس بن سريج، وذُكِرَ له ابن خزيمة: (يستخرج النكت من حديث رسول الله ﷺ بالمنقاش)[2].

ومع أن ابن حبان قد كتب عن أكثر من ألفي شيخ إلا أنه لم يرو في صحيحه هذا إلا عن القليل، ولم يجعل عمدته ومعوله في الرواية في هذا الكتاب إلا على الأقل، وهم النخبة المتميزة التي اكتمل فيها شرائط رواية الصحيح من الأخبار.

قال ابن حبان: (ولعلنا قد كتبنا عن أكثر من ألفي شيخ، من إسبيجاب إلى الإسكندرية. ولم نرو في كتابنا هذا إلا عن مائة وخمسين شيخاً، أقل أو أكثر. ولعل مُعوَّل كتابنا هذا يكون على نحو من عشرين شيخاً، ممن أدرنا عليهم، واقتنعنا برواياتهم عن رواية غيرهم على الشرائط التي وصفنا)[3].

وكان ابن خزيمة من بين هؤلاء العشرين الذين كان مُعَوّلُ كتابه عليهم.

وقد سبق أن ذكرت أن ابن حبان قد عدَّ ابن خزيمة ضمن فقهاء أهل الحديث[4].

ومن هذا يتضح أن عوامل تأثر ابن حبان بابن خزيمة، أو تأثير ابن

---

(١) تذكرة الحفاظ ٢/٧٢٣.
(٢) تذكرة الحفاظ ٧٢٨.
(٣) من مقدمة ابن حبان لصحيحه: الإحسان في شعيب ١/١٥٢، و ط الحوت ١/٨٤.
(٤) انظر ما سبق في مقدمة هذا البحث (ص ٧).

خزيمة في أبي حاتم ابن حبان قد توفرت وتجمعت وتضافرت لتنتج أثرها. ولم يبق إلا أن نستكشف بعض مظاهر هذا التأثر أو التأثير.

وقبل ذلك أقف وقفة مع قولة لبعض العلماء حول هذه القضية، أثارت جدلاً ونقاشاً:

فقد قال ابن النحوي في البدر المنير: (غالب صحيح ابن حبان منتزع من صحيح شيخه ابن خزيمة)[1].

وقد انتقد هذا القول الشيخُ شعيب الأرنؤوط في مقدمة تحقيقه لكتاب الإحسان، فقال: (ويظهر هنا فساد قول من قال: غالب صحيح ابن حبان، منتزع من صحيح شيخه ابن خزيمة. فكيف يأخذ منه وهو أضبط وأدق منه في شرط الصحيح؟ بل إن ابن حبان ربما فاق شيخه ـ إن لم نقل قد فاقه فعلاً ـ في علم الحديث. وقد ألف كتباً في التراجم للثقات والضعفاء تشهد أنه أخبرُ منه في هذا الباب. وابن خزيمة لا يَعْدُو أن يكون واحداً من أساتذته الذين أخذ عنهم وانتفع بعلمهم، فهو ولا شك يُعَدُّ ممن أسهموا في إنضاج ابن حبان ولكنه ليس كلَّ شيء فيه. ثم هذا صحيح ابن حبان، فيه ٧٤٩٥ حديثاً، لم يَرْوِ فيه عن شيخه ابن خزيمة سوى ٣٠١ حديثاً، فكيف يكون غالب كتابه منتزعاً من كتاب شيخه؟!)[2].

---

(١) نقل ذلك الصنعاني في توضيح الأفكار ١/ ٦٤. وابن النحوي هو عمر بن علي بن أحمد، سراج الدين، أبو حفص، المصري الشافعي، المشهور بابن المُلَقِّن، نسبة إلى زوج أمه، وعُرِفَ في بلاد اليمن بابن النحوي، لأن أباه كان نحوياً (ت ٨٠٤ هـ). وكتابه (البدر المنير) هو في تخريج أحاديث الشرح الكبير، للرافعي. وانظر ترجمته في الضوء اللامع ٦/ ١٠٠، ولحظ الألحاظ ١٩٧ ـ ٢٠٢.

(٢) الإحسان ١/ ٤٣.

ووَصْف الشيخ شعيب مقالة ابن النحوي أو ابن الملِّقن بالفساد، مَبنيٌّ على أنه فهم منها أن ابن حبان نقل صحيحه من صحيح ابن خزيمة، واستمدّ منه أحاديثه. ومما يدل على أنه فهم هذا، ما ساقه من البراهين على مكانة ابن حبان في علم الحديث، وما في صحيحه من آلاف الروايات من غير طريق شيخه ابن خزيمة.

وما أظن أن ابن الملقن ـ وقد كان صاحب مكتبة ضخمة، وكان مكثراً من التصنيف كما ذكروا عنه في كتب التراجم ـ ما أظن أنه كان يغيب عنه عندما قال هذه المقالة، أن ابن خزيمة هو أحد شيوخ ابن حبان الذين اعتمدهم، وليس هو كلَّ الشيوخ، وأن مساحة الأحاديث التي رواها ابن حبان عن شيخه ابن خزيمة ليست بالمساحة التي تستوعب نصف الكتاب ولا ثلثه ولا سدسه، فضلاً عن جميعه.

ولكن ما عناه ابن الملقن هو أن لابن خزيمة تأثيراً واضحاً في ابن حبان، وأن هذا التأثير يبرز جلياً من خلال الموازنة بين صحيحيهما، في المنهج والفكرة، وأسلوب العرض، والتعبير عن المصطلحات، ومناظرة الخصوم وغير ذلك.

وهذا التأثير لا يمنع أن يكون لكل منهما شخصيته المستقلة، واجتهاده الذي يؤدي بالتلميذ إلى التأصيل أو التفريع، أو الحذف، أو الاستقصاء، أو إلى مخالفة شيخه في بعض الأحيان.

ومما يؤيد أن المقصود بعبارة ابن الملقن هو ما ذكرته، أني لا أعلم أحداً ممن جاء بعده قد خطأه في مقالته تلك، بل إن ابن حجر ـ وهو تلميذ ابن الملقن، وله معرفة تامة بصحيح ابن حبان ـ لم يتعقب شيخه فيما قاله، بل وافقه وأيّده، لكن بعبارة أوضح بعيدة عن اللبس،

وذلك حيث يقول: (ابن حبان تابع لابن خزيمة، مغترف من بحره، ناسج على منواله)[1].

يريد أنه متأثر به في منهجه، متبع له في مَسْلَكِه. وهذا هو ما يقصده ابن الملقن. وهذا هو ما تؤيده الموازنة السريعة بين صحيح ابن حبان، وما وُجِدَ من صحيح ابن خزيمة.

وفيما يلي بيان بأهم النقاط التي أسفرت عنها هذه الموازنة:

١ ـ اتجاه ابن حبان إلى التأليف في الصحيح، فإنه وإن كان مسبوقاً بعمل البخاري ومسلم، وله نظر في بعض اختيارات الشيخين، وقد تكون له دوافع خاصة لهذا النوع من التأليف، لكن هذا لا يمنع من أن يكون شيخه ابن خزيمة أحد هذه الدوافع التي وجهته إلى التأليف في الصحيح.

٢ ـ الحدَّة في الردّ على المخالف:

ومن ذلك قول ابن خزيمة في أبواب الطهارة: (باب ذكر الدليل على أن الكعبين اللذين أُمر المتوضىء بغسل الرجلين إليهما، العظمان الناتئان في جانبي القدم، لا العظم الصغير الناتىء على ظهر القدم، على ما يتوهمه من يتحذلق ممن لا يفهم العلم ولا لغة العرب)[2].

وكذلك قوله: (باب السجود عند قراءة السجدة في الصلاة المكتوبة، ضد قول بعض أهل الجهل ممن لا يفهم العلم من أهل عصرنا، ممن زعم أن السجدة عند قراءة السجدة في الصلاة المكتوبة غير جائزة)[3].

---

(١) النكت على ابن الصلاح ١/ ٨١.
(٢) صحيح ابن خزيمة ١/ ٨١ باب ١٢٤.
(٣) المصدر نفسه ١/ ٢٨١ باب ١٣٣.

وفي أبواب سجود السهو، روى ابن خزيمة من طريق ابن سيرين عن أبي هريرة حديث انصراف النبي ﷺ بعد ركعتين من إحدى صلاتي العَشِيِّ، وأن ذا اليدين قال: يا رسول الله، أنسيتَ أم قصرت الصلاة؟

وبعد أن ساق الحديث قال: (خبر ابن سيرين عن أبي هريرة دالٌّ على إغفال من زعم أن هذه القصة كانت قبل نهي النبي ﷺ عن الكلام في الصلاة. ومن فهم العلم وتدبّر أخبار النبي ﷺ وألفاظ رواة هذا الخبر علم أن هذا القول جهل من قائله)[1].

ثم يقول: (وهذه مسألة طويلة قد خرّجتُها بطولها مع ذكر احتجاج بعض من اعترض على أصحابنا في هذه المسألة، وأُبيّن قبح ما احتجوا على أصحابنا في هذه المسألة من المحال وما يشبه الهذيان إن وفقنا الله)[2].

وقال: (باب ذكر المصلي يصلي خمس ركعات ساهياً، والأمر بسَجْدَتَيْ السهو إذا صلى خمساً من غير أن يضيف إليها سادسة، والدليل على ضدِّ قول مَنْ زعم من العراقيين أنه إن كان جلس في الرابعة مقدار التشهد أضاف إلى الخامسة سادسة ثم سجد سجدتي السهو، وإن لم يكن جلس في الرابعة مقدار التشهد فعليه إعادة الصلاة. زعموا. وهذا القول رأيٌ منهم خلاف سنة النبي ﷺ التي أمر الله جل وعلا باتباعها. . .)[3].

وفي باب الوتر يقول معرضاً بأبي حنيفة: (باب ذكر الأخبار المنصوصة والدالّة على أن الوتر ليس بفرض، لا على من زعم من لم

---

(١) السابق نفسه ٢/٢١٨، ح ١٠٣٦.

(٢) السابق نفسه ٢/١٢٤.

(٣) صحيح ابن خزيمة ٢/١٣٠ باب ٤٢٧. وانظر قول الحنفية في فتح القدير ١/٥٠٨-٥١٢.

يفهم العدد، ولا فرق بين الفرض وبين الفضيلة، فزعم أن الوتر فريضة، فلما سئل عن عدد الفرض من الصلاة زعم أن الفرض من الصلاة خمس، فقيل له: والوتر؟ فقال: فريضة. فقال السائل: أنت لا تحسن العدد».

وقد أسند ابن خزيمة عن عبد الوارث بن سعيد قصة سؤاله أبا حنيفة عن الوتر، وإجابته ثم قول السائل لأبي حنيفة: أنت لا تحسن الحساب[1].

ويتجلى في الترجمة السابقة، المستقاة من قصة عبد الوارث مع أبي حنيفة، أسلوب التهكم الساخر، وهو أسلوب مؤلم موجع.

وإذا كان من المعلوم بالضرورة أن الله سبحانه فرض على المسلمين خمس صلوات في اليوم والليلة، وأن إيجاب ست صلوات عليهم في اليوم والليلة هو، كما يقول ابن خزيمة: (خلاف أخبار النبي ﷺ، وخلاف ما يفهمه المسلمون عالمهم وجاهلهم، وخلاف ما يفهمه النساء في الخدور، والصبيان في الكتاتيب، والعبيد والإماء)[2] ـ

كان معلوماً أن أبا حنيفة لا يقول بأن الوتر فرض مساوٍ لفرض الصلوات الخمس. وهل أجاب أبو حنيفة لما سئل عن عدد الصلوات المفروضة أنها ست؟

ما أجاب إلا بما هو معلوم من أنها خمس. وحينئذ كان السؤال

---

(١) صحيح ابن خزيمة ٢/١٣٦ باب ٤٣٣، وقصة عبد الوارث برقم ١٠٦٩. وعبد الوارث هو ابن سعيد بن ذكوان العنبري، مولاهم، البصري، ثقة ثبت، رمى بالقدر ولم يثبت عنه. مات سنة ثمانين ومائة.
التقريب ص ٣٦٧ ترجمة ٤٢٥١).

(٢) صحيح ابن خزيمة ٢/ ١٣٧.

المتبادر الذي يقتضيه السياق أن يُسأَل أبو حنيفة عما يعنيه بفرض الوتر[1]، بدلاً من أن يقال له: أنت لا تحسن العدد أو الحساب، فإن الآحاد يحسن سردها كلُّ أحد، حتى النساء في الخدور والصبيان في الكتاتيب.

والمقصود هنا هو بيان شدة الخصومة عند تناول ابن خزيمة للمسائل الخلافية وبخاصة مع الحنفية، وأنه كان من بين عوامل التأثير في ابن حبان في شدته عند تناوله هذه المسائل.

٣ ــ معظم الاصطلاحات التي تتردد في التراجم عند ابن حبان، تجدها في صحيح ابن خزيمة، كألفاظ المتقصى والمختصر، والمجمل والمفسر، وعبارة (أوهم عالماً من الناس) وغيرها.

أ ــ فمن ذلك: أنه روى حديث أبي هريرة مرفوعاً: «لا يقبل الله صلاة بغير طهُور...». ثم قال عقبه: (باب ذكر الخبر المفسر للفظة المجملة التي ذكرتُها، والدليل على أن النبي ﷺ إنما نفى قبول الصلاة

---

(١) ذهب الصاحبان إلى أن الوتر سنة، ورُوي عن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات: أنه سنة، وأنه واجب، وأنه فرض. وقد رجح الحنفية رواية الوجوب، وحملوا قوله إنه سنة على أنه ثبت بالسنة، وحملوا رواية الفرض على الفرض العملي. والفرض العملي هو الذي لا يفترض اعتقاده، حتى إنه لا يكفر منكره، لظنية دليله، والاختلاف فيه، ولذا يسمى واجباً. أما الصلوات الخمس فهي فرض عملاً وعلماً، أي أنها فرض من جهة العمل لا يحل تركها ويفوت الجواز بفوتها، بمعنى أنه لو ترك واحدة منها لا يصح فعل ما بعدها قبل قضاء المتروكة، وهي كذلك فرض من جهة الاعتقاد والعلم. بمعنى أنه يفترض عليه اعتقادها حتى يكفر بإنكارها.

انظر: حاشية رد المحتار على الدر المختار ٢/٣ ـ ٤، وفتح القدير ١/٤٢٣ ـ ٤٢٦، والمغني في أصول الفقه، لعمر بن محمد الخبازي ص٨٣ ـ ٨٥، وأحكام القرآن، للجصّاص ٢/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

لغير المتوضىء المحدث الذي قد أحدث حدثاً يوجب الوضوء، لا كل قائم إلى الصلاة، وإن كان غير محدث حدثاً يوجب الوضوء)[1].

ب ـ ويقول ابن خزيمة في أبواب الوتر: (باب الأمر بالوتر من آخر الليل، بذكر خبر مختصر غير مُتَقَصَّى، ومجمل غير مفسر) روى فيه عن ابن عمر مرفوعاً: «اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً. . .» ثم أعقبه ببيان قال فيه: (باب ذكر الوصية بالوتر قبل النوم بلفظ مجمل غير مفسر، قد يسبق ـ علمي ـ إلى وهم من لا يميز بين الخبر المختصر والخبر المتقصى. ولا يستدل بالمفسّر من الأخبار على المجمل منها، أن أمر النبي بأن يجعل آخر صلاة الليل وتراً يُضادُّ أمره ووصيته بالوتر قبل النوم).

روى فيه حديث أبي ذَرّ: «أوصاني حبيبي بثلاث لا أدعهن إن شاء الله أبداً: أوصاني بصلاة الضحى، وبالوتر قبل النوم، وبصوم ثلاثة أيام من كل شهر».

ثم أعقبه بباب قال فيه: (باب ذكر الخبر المفسر للفظتين المجملتين اللتين ذكرتهما في البابين المقدمين. والدليل على أن النبي ﷺ أمر بالوتر قبل النوم أخذاً بالوثيقة والحزم، تخوّفاً أن لا يستيقظ المرء آخر الليل فيوتر آخره، وأنه إنما أمر بالوتر آخر الليل من قوي على قيام آخر الليل، مع الدليل على أن الوتر من آخر الليل أفضل لمن قوى على القيام آخر الليل)[2].

جـ ـ وقال في أبواب الطهارة: (باب ذكر خبر روي مختصراً عن

---

(١) صحيح ابن خزيمة ١/ ٧ ـ ٨.

(٢) المصدر نفسه ٢/ ١٤٤ ـ ١٤٥.

رسول الله ﷺ، أوهم عالماً ممن لم يميز بين الخبر المختصر والخبر المتقصى أن الوضوء لا يجب إلا من الحدث الذي له صوت أو رائحة).

ثم أعقبه بقوله: (باب ذكر الخبر المتقصى لِلَّفظة المختصرة التي ذكرتها. . .)[1].

وقال في السهو في الصلاة: (باب ذكر المصلي يشك في صلاته، والأمر بأن يسجد سجدتي السهو، «بذكر خبر مختصر غير متقصى، وقد يحسب كثير ممن لا يميز بين المفسر والمجمل، ولا يفهم المختصر والمتقصّى من الأخبار أن الشاك في صلاته جائز له أن ينصرف من صلاته على الشك بعد أن يسجد سجدتي السهو).

ثم أعقبه بقوله: (باب ذكر الخبر المتقصى في المصلي شك في صلاته، والأمر بالبناء على الأقل مما يشك فيه المصلي، والدليل على أن النبي ﷺ إنما أمر الشاكَّ في صلاته بسجدتي السهو بعد ما يبني على الأقل، فيتمم صلاته على يقين، إذا لم يكن له تحرٍّى)[2].

٤ ــ كثير من الأنواع عند ابن حبان تجد نظائرها عند ابن خزيمة كالعام الذي يراد به الخاص، وإطلاق اللفظ على معنيين مختلفين في الحكم وغير ذلك فمن ذلك قوله:

(باب ذكر خبر روي عن النبي ﷺ في النهي عن استقبال القبلة واستدبارها عند الغائط والبول، بلفظ عام مراده خاص)[3].

---

(١) صحيح ابن خزيمة ١/١٨ ـ ١٩.

(٢) صحيح ابن خزيمة ٢/١٠٨ ـ ١١٠، وانظر أمثلة أخرى في ٣/١١٤ ـ ١١٥ و ١١٩ و ١٨٣، و ٤/١٧٨ ـ ١٧٩ و ١٨٩ ـ ١٩١ وغيرها.

(٣) صحيح ابن خزيمة ١/٣٣.

وقوله: (باب ذكر خبر روي عن النبي ﷺ في نَفْي تنجيس الماء بلفظ مجمل غير مفسر، بلفظ عام مراده خاص)(١).

وقوله: (باب ذكر فرض الصلوات الخمس من عدد الركعة، بلفظ مجمل غير مفسر، بلفظ عام مراده خاص).

ثم يقول: (... وهذا من الجنس الذي نقول في كتبنا: من ألفاظ العام التي يراد بها الخاص)(٢).

وقاله في باب ذكر فرض الجمعة (... قال الله عز وجل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾. وهذا من الجنس الذي نقول: إن الله عز وجل قد يوجب الفرض بشريطة، وقد يجب ذلك الفرض بغير تلك الشريطة...)(٣).

وقال في بيان أن اللفظ قد يقع على معنيين: (باب الأمر بالسكينة في المشي إلى الصلاة، والنهي عن السعي إليها، والدليل على أن الاسم الواحد قد يقع على فعلين يؤمر بأحدهما ويُزجر عن الآخر بالاسم الواحد؛ إذ الله قد أمرنا بالسعي إلى صلاة الجمعة، يريد المضيَّ إليها، والرسول ﷺ المصطفى، زجر عن السعي إلى الصلاة، وهو العجلة في المشي. فالسعي المأمورُ به في الكتاب إلى صلاة الجمعة، غير السعي الذي زجر عنه النبي ﷺ في إتيان الصلاة... وهذا اسم واحد لفعلين: أحدهما فرض، والآخر منهي عنه)(٤).

---

(١) صحيح ابن خزيمة ٤٨/١. وانظر كذلك ٤٩/١ و ٥٠ و ٦٧ و ٢٠٦ و ٧٠/٢ وغيرها.
(٢) السابق ١٥٦/١ و ١٥٧.
(٣) صحيح ابن خزيمة ١٠٩/٣.
(٤) نفسه ٣/٣، وانظر كذلك ١٣٥/٣.

وقال في بيان التفريق بين أمر الندب والإيجاب: (باب ذكر الدليل على أن الأمر بصوم الثلاث من كل شهر أمرُ نَدْب لا أمر فرض)[1].

٥ ــ جمع الروايات المتعلقة بالموضوع الواحد، من أوجه الشبه بين ابن خزيمة وابن حبان، وتتجلّىٰ هذه المشابهة في أعذار ترك الجماعة، وفي وجوب قعود المأموم القادر على القيام، متابعة لإمامه القاعد. وإن كان ابن حبان في ذلك أطول نفساً وأكثر استقصاء. فذكر ابن خزيمة ثمانية أعذار، وقد سبق أن جعلها ابن حبان عشراً[2].

٦ ــ الاتجاه إلى التعليل:

وألفاظ (العلة) و (التعليل) كثيرة الدوران في كتاب ابن خزيمة، كما هي عند ابن حبان.

فمن ذلك قوله: (باب الدليل على أن فرض الجمعة على البالغين دون الأطفال. وهذا من الجنس الذي نقول: إنه من الأخبار المعللة الذي يجوز القياس عليه، قد بيَّنْتُهُ عقب الخبر).

ثم روى عن حفصة مرفوعاً: «على كل محتلم رواح الجمعة، وعلى من راح الجمعة الغسل». ثم يعلق عليه بقوله: (هذه اللفظة: «على محتلم رواح الجمعة» من اللفظ الذي نقول: إن الأمر إذا كان لعلة، فالتمثيل والتشبيه به جائز، متى كانت العلة قائمة فالأمر به واجب...)[3].

ومن ذلك قوله: (باب إيجاب الغسل للجمعة، مثل اللفظة التي ذكرت قبل، أن الأمر إذا كان لعلة، فمتى كانت العلة قائمة كان الأمر

---

(١) نفسه ٣/ ٣٠٠.

(٢) صحيح ابن خزيمة ٣/ ٧٥ ـ ٨٧ و ٣/ ٥٢ ـ ٥٧. وانظر ما سبق في ص ١١٧ و ١٢٣.

(٣) ابن خزيمة ٣/ ١١٠ ـ ١١١.

واجباً)[1].

وقوله: (... وهذا من الجنس الذي أعلمتُ في غير موضع من كتابنا معاني القرآن، وفي الكتب المصنفة من المسند، أن الله جل وعلا، ورسوله المصطفى قد يبيحان الشيء لعلة، من غير حظر ذلك الشيء وإن كانت تلك العلة معدومة)[2].

* * *

وبعد: فهذه الأمثلة التي ذكرتها عند ابن خزيمة، هي من النماذج البارزة لأوجه الشبه بينه وبين ابن حبان، إذ ليس من قصدي استقصاء الشواهد على تأثير الشيخ في تلميذه. وما ألمحتُ إليه من هذه الشواهد يفصح عن مدى استفادة ابن حبان من شيخه هذا، ويبرهن على أن ما ذكره ابن خزيمة هنا كان من العوامل القوية التي نبَّهتْ ابن حبان إلى فكرة التقاسيم والأنواع، فتوجّه إليها، وعمل على استقصائها وتعدادها.

---

(١) السابق ٣/ ١٢٢.
(٢) المصدر السابق ٣/ ١٧٩. وانظر ذكره للعلة كذلك في ٣/ ١٢٦ و ٢٩٣ و ٣١٢ و ٢/ ٩٥ و ٤/ ٢١٤ و ٢٢٤.

# خاتمة في أهم نتائج البحث

أهم نتائج البحث ألخصها فيما يلي:

١ ـ لم تتوقف المسيرة الفقهية لأهل الحديث فيما بعد القرن الثالث الهجري، ولم يَذُبْ مذهبهم في غيره من المذاهب الفقهية، وبخاصة المذاهب الأربعة، التي انحاز إليها جماهير أهل العلم، بل كان لمذهبهم تَميُّز واستقلال، على الرغم من انتساب عدد من أهل الحديث إلى أحد هذه المذاهب.

٢ ـ كان ابن حبان من فقهاء أهل الحديث المنتسبين إلى مذهب الشافعي رحمه الله، لكن هذا الانتساب لم يمنعه من مخالفة هذا المذهب في مسائل كثيرة، انطلاقاً من اجتهاده فيها على مقتضى منهج أهل الحديث.

ومع هذا فقد خالف المحدثين في بعض المواضع تأثراً بالشافعي، كقوله إن السنة لا تنسخ القرآن.

٣ ـ كان لابن حبان اجتهاد مستقل، سواء فيما يتعلق بالصناعة الحديثية، أو فيما يتعلق بالاستنباط الفقهي.

وقد سبق أن ألمحتُ إلى اجتهاده في تصحيح الأحاديث[١] أو

---

(١) انظر ما سبق في التمهيد ص ٢٣.

تضعيفها، تبعاً لاجتهاده في قبول رواية الراوي أو ردّها، وأنه كان مستقلاً في هذا الاجتهاد لا يقلد فيه من سبقه، ولا يبالي بمن خالفه.

وقد نهج هذا المنهج نفسه في استنباطه الفقهي، فاجتهد في النصوص، وذهب إلى ما ترَجَّح لديه فيها، وإن خالف من سبقه من الأئمة.

وقد صرح باجتهاده في الأمرين جميعاً في تعقيبه على ما رواه من طريق (مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أنه سمع عروة بن الزبير يقول: دخلت على مروان بن الحكم، فذكرنا ما يكون منه الوضوء، فقال مروان: أخبرتني بُسْرةُ بنت صفوان أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا مَسَّ أحدُكم ذكرَه فليتوضأ».

ثم عقب أبو حاتم على هذا الخبر بقوله:

(عائذ بالله أن نحتج بخبر رواه مروان بن الحكم وذووه في شيء من كتبنا، لأنا لا نستحل الاحتجاج بغير الصحيح من سائر الأخبار، وإن وافق ذلك مذهبنا، ولا نعتمد من المذاهب إلا على المنتزع من الآثار، وإن خالف ذلك قول أئمتنا.

وأما خبر بُسْرَة الذي ذكرناه، فإن عروة بن الزبير سمعه من مروان بن الحكم عن بسرة، فلم يقنعه ذلك حتى بعث مروان شرطيّاً له إلى بسرة، فسألها ثم أتاهم فأخبرهم بمثل ما قالت بسرة، فسمعه عروة ثانياً عن الشرطي عن بسرة، ثم لم يقنعه ذلك حتى ذهب إلى بسرة فسمع منها.

فالخبر عن عروة عن بسرة متصل ليس بمنقطع، وصار مروان والشرطي كأنهما عاريتان سقطان من الإسناد)[1].

---

(١) الإحسان بتحقيق شعيب ٣/٣٩٦ ـ ٣٩٧ ح ١١١٢.

ثم روي بعد ذلك خبرين فيهما أن عروة سأل بسرة فصدقت ما قال مروان.

فانظر كيف يستعيذ بالله من أن يحتج بمروان بن الحكم[1]، مع أنه من رجال البخاري، ثم يصرح بأن مذهبه الفقهي هو ما ينتزع من الآثار، وإن خالف ذلك قول أئمته.

وقد سبق أن أوردت اعتذاره عن مخالفة الشافعي في بعض المسائل الفقهية، حيث بيّن أن المخالفة عندما تكون مستندة إلى حديث، فإنها مذهب الشافعي، وحينئذ فلا مخالفة، ثم روى عن الشافعي أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي[2].

فمذهب ابن حبان إذن هو المذهب المنتزع من الآثار. وهذا بعينه هو مذهب أهل الحديث، ومن قبلُ عَبّر الإمام أحمد بن حنبل عن هذا المذهب بقوله: (رأي الأوزاعي، ورأي مالك، ورأي أبي حنيفة ـ كله رأي، وهو عندي سواء، وإنما الحجة في الآثار)[3].

٤ ــ النصوص هي أهم أصول المحدثين ومنهم ابن حبان، يليها عنده الإجماع ثم القياس.

٥ ــ من أهم ما نبّه إليه ابن حبان وشيخه ابن خزيمة، أن الاستنباط

---

(١) هو مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية، أبو عبد الملك، الأموي المدني، كان أميراً على المدينة، وولي الخلافة في آخر سنة أربع وستين، ومات سنة خمس وستين، لا تثبت له صحبة. (التقريب ص ٥٢٥). ورمز له برواية البخاري عنه وكذلك أصحاب السنن الأربع، وقال ابن حجر في هدي الساري (ص ٤٤٣): وقد اعتمد مالك على حديثه ورأيه. وكذلك الباقون سوى مسلم. وانظر: الجمع بين رجال الصحيحين لابن طاهر ٢/ ٥٠١.

(٢) انظر: الإحسان بتحقيق شعيب ٥/ ٤٩٧ ـ ٤٩٩، وبعناية الحوت ٣/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤.

(٣) راجع كتاب الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث ص ١٣١ و ١٨٧.

من النص ينبغي أن لا يتم بمعزل عما ورد في موضوعه من النصوص الأخرى، فاللفظ العام قد يُراد به الخصوص، والمجمل في نص قد يأتي مفسراً في غيره، والمختصر قد يأتي متقصَّىً أو مبسوطاً، والمطلق قد يَرد تقييده وهكذا.

٦ ــ كان لابن حبان اتجاه واضح للجمع بين النصوص، سواء من حيث الأسانيد أو المتون.

٧ ــ كان لابن حبان مزيد اهتمام بالنظر العقلي في النصوص، يتجلَّى في منهجه في التأويل، وفي تعليل الأحكام، وفي استعماله القياس والاستدلال على جوازه.

٨ ــ ناظر ابن حبان مخالفيه وناقشتهم وألزمهم وبين بعض تناقضهم في حدود ما يسمح به المقصود الأصلي للكتاب، وهو جمع الأحاديث الصحيحة وتقسيمها وتنويعها وعبارته في بعض الأحيان لا تخلو من شدة أو حدة عندما يكون المخالف من أهل الرأي وهي ظاهرة متكررة عند كثير من فقهاء أهل الحديث، وربما كان من أسبابها أن بعض مخالفيهم كانوا ينتقصونهم، ويتجاوزون القصد في وصفهم ونبزهم بالألقاب.

٩ ــ للشافعي رحمه الله تأثير بارز في ابن حبان، وكذلك كان لشيخه ابن خزيمة تأثير لا يخفى. وقد عرض البحث بعض مظاهر هذا التأثير، سواء في منهج تأليفه في الصحيح ومن حيث دوافع فكرة التقاسيم والأنواع، أو من حيث علاج الموضوعات، أو من حيث بعض اختياراته.

* * *

.. وبعد، فأرجو أن أكون قد وُفقت لإبراز فقه ابن حبان وتجلية المعالم الرئيسية في هذا الفقه وبالتالي تجلية فقه أهل الحديث في هذا العصر الذي عاش فيه ابن حبان، أي في القرن الرابع الهجري. ولا شك أن هذا القرن كان حافلاً بالأئمة الأعلام من أمثال أبي حاتم ابن حبان، ولعل من الباحثين من يتجه إلى تجلية فقههم ودراسة آثارهم.

والله أسأل أن يوفقنا إلى العلم النافع والعمل الصالح وأن يُظل برحمته ورضوانه العلماء العاملين، إنه سميع الدعاء. والحمد لله في الأولى والآخرة، وصلى الله وسلم على محمد النبي الأمي وعلى آله وأصحابه وأتباعه.

الفقير إلى عفو ربه
عبد المجيد بن محمود عبد المجيد
مكة المكرمة في شوال ١٤١٥ هـ

# من مراجع البحث


* ابن حبان وأثره في الجرح والتعديل، رسالة ماجستير، إعداد عداب الحمش، مكتبة الدراسات العليا بجامعة أم القرى، برقم ٢٥ حديث.
* الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، للمؤلف، مكتبة الخانجي بالقاهرة.
* الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، تصوير عالم الكتب، بيروت.
* الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٢٩ هـ) تحقيق وتخريج الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط. أولى.
* الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، لابن بلبان، قدم له وضبط نصه كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. أولى.
* الإحسان، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر.
* أحكام القرآن، للجصاص (أبي بكر أحمد بن علي الرازي، ت ٣٧٠ هـ) تصوير دار الفكر ـ بيروت.
* أحكام القرآن للإمام الشافعي (محمد بن إدريس، ت ٢٠٤ هـ) جمع البيهقي، تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق، ط بيروت.
* الاختيار لتعليل المختار، لعبد الله بن محمود بن مودود الحنفي (٦٨٣ هـ) دار المعرفة ـ بيروت.
* إرشاد الفحول، ط مصطفى البابي الحلبي بمصر.
* الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، وبهامشه الاستيعاب لابن عبد البر ـ تصوير دار الفكر ـ بيروت.
* أصول مذهب الإمام أحمد، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثالثة ١٤١٠ هـ.
* الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، لابن الملقن (سراج الدين عمر بن علي ت ٨٠٤ هـ)، تحقيق نايف بن قبلان، رسالة دكتوراه بجامعة أم القرى.
* الباعث الحثيث في اختصار علوم الحديث، لأحمد شاكر، شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير ط. محمد علي صبيح بمصر.

* بداية المجتهد، لابن رشد (محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد) ـ المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
* تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، للمزي (يوسف بن عبد الرحمٰن ـ ٧٤٢ هـ) ط. الهند.
* تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، للسيوطي، تحقيق الشيخ عبد الوهاب عبد اللطيف دار الفكر.
* تذكرة الحفاظ، للذهبي ـ دار إحياء التراث العربي.
* تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، تصوير دار الكتاب العربي.
* تقريب التهذيب، لابن حجر، تحقيق محمد عوامة، دار الرشيد ـ سوريا.
* التقييد لمعرفة الرواة والسنن والمسانيد، لابن نقطة (محمد بن عبد الغني ت ٦٢٩ هـ)، ط. الهند.
* التقييد والإيضاح، للعراقي (زين الدين عبد الرحيم بن الحسين ت ٨٠٦ هـ) تحقيق عبد الرحمٰن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر.
* تكملة فتح القدير، لشمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زادة، ط. دار الفكر ـ بيروت.
* توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للصنعاني (محمد بن إسماعيل ت ١١٨٢ هـ) تحقيق محيي الدين عبد الحميد ط. أولى، مكتبة الخانجي.
* الثقات، لابن حبان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط. الهند.
* جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر بن عبد البر (يوسف. ت ٤٦٣ هـ) إدارة الطباعة المنيرية بمصر.
* الجمع بين رجال الصحيحين، لمحمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني (ت ٤٤٨ هـ) دار الكتب العلمية، بيروت.
* جوهر الإكليل شرح مختصر الشيخ خليل، للشيخ صالح علد السميع الآبي، دار الفكر بيروت.
* الجواهر المضية في طبقات الحنفية، للقرشي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو.
* حاشية ابن عابدين على الدر المختار، دار الفكر، بيروت، ط. ثانية.
* الرسالة، للإمام الشافعي، تحقيق الشيخ أحمد شاكر.
* الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يوسف البهوتي، مكتبة الرياض الحديثة، ط. سادسة.

* روضة الناظر وجنة المناظر، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠ هـ) دار الفكر العربي.
* زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب وعبد القادر الأرنؤوط.
* سبل السلام شرح بلوغ المرام، لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، دار الكتاب العربي.
* سنن أبي داود ومعه معالم السنن للخطابي، إعداد وتعابف عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، بيروت.
* سنن الترمذي، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، ثم محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.
* سنن ابن ماجه، المكتبة الإسلامية باستنبول، تركيا.
* سنن النسائي (المجتبى) بشرح السيوطي وحاشية السندي، دار الحديث القاهرة.
* السنن الكبرى، للبيهقي، دار المعرفة، بيروت.
* السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق د/عبد الغفار البنداري وسيد كسروي، دار الكتب العلمية، بيروت.
* سِيَر أعلام النبلاء، للذهبي (محمد بن أحمد بن عثمان ت ٧٤٨ هـ) ط. أولى، مؤسسة الرسالة، بيروت.
* شرح البدخشي على منهاج الوصول (مناهج العقول) ط. محمد علي صبيح بالأزهر، بالقاهرة.
* شرح الإسنوي على منهاج الوصول (نهاية السول)، مطبوع مع السابق.
* شرح الخرشي على مختصر خليل وبهامشه حاشية العدوي، دار صادر، بيروت.
* شرح السنة، للبغوي (الحسين بن مسعود ت ٥١٦ هـ) تحقيق زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط.
* الشرح الكبير على متن المقنع، لشمس الدين عبد الرحمٰن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ)، مطبوع مع المغني، لابن قدامة. تصوير دار الكتاب العربي، بيروت.
* شرح الكوكب المنير، لابن النجار (محمد بن أحمد الفتوحي ت ٩٧٢ هـ) تحقيق د/ محمد الزحيلي ود/ نزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث بجامعة أم القرى.
* شرح معاني الآثار، للطحاوي (أحمد بن محمد ت ٣٢١ هـ) تحقيق محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت.

* شرح منتهى الإرادات، للبهوتي (منصور بن يونس ت ١٠٥١ هـ) المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
* شرح النووي على صحيح مسلم، دار الفكر، بيروت، ومعه صحيح مسلم.
* صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري، تصوير دار المعرفة، بيروت.
* صحيح ابن خزيمة (محمد بن إسحاق ت ٣١١ هـ) تحقيق د/محمد مصطفى الأعظمي، دار الثقة، بمكة المكرمة.
* الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، دار مكتبة الحياة.
* طبقات الشافعية الكبرى، للسبكي (تاج الدين عبد الوهاب ت ٧٧١ هـ) تحقيق الطناحي، والحلو.
* عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني (بدر الدين محمود بن أحمد ت ٨٥٥ هـ) إدارة الطباعة المنيرية.
* فتح الباري، لابن حجر العسقلاني، الطبعة السلفية، تصوير دار المعرفة - بيروت.
* الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للشيخ أحمد بن غنيم النفراوي، دار الفكر - بيروت.
* فتح القدير للعاجز الفقير، لابن الهمام (كمال الدين محمد بن عبد الواحد ت ٨٦١ هـ) تصوير دار الفكر.
* كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (٧٣٠ هـ)، دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.
* الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي (أحمد بن علي بن ثابت ت ٤٦٣ هـ) - دار الكتب الحديثة بالقاهرة.
* لحظ الألحاظ، لابن فهد المكي (محمد بن محمد ت ٨٧١ هـ) وهو ذيل على طبقات الحفاظ للذهبي، دار إحياء التراث العربي.
* المجموع شرح المهذب، للنووي (يحيىٰ بن شرف ت ٦٧٦ هـ) ومعه فتح العزيز للرافعي تصوير دار الفكر.
* مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيميه جمع وترتيب عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم ط. الرباط، بالمغرب.
* المحلَّى، لابن حزم، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
* المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) دراسة وتحقيق د/طه جابر فياض العلواني، ط. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط. أولى.

* مختار الصحاح، للرازي (زين الدين محمد بن أبي بكر ت ٦٦٦ هـ)، دار البصائر ومؤسسة الرسالة.
* مذكرة في أصول الفقه، للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت ١٣٩٣ هـ) مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة.
* المسند للإمام أحمد بن حنبل ـ تصوير المكتب الإسلامي ـ دار صادر ـ بيروت.
* مشكل الآثار، للطحاوي (أحمد بن محمد ت ٣٢١ هـ) ط. الهند ـ تصوير دار الباز.
* المعتبر في تخريج أحاديث المنهاد والمختصر، للزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله ت ٧٩٤ هـ) تحقيق حمدي السلفي، دار الأرقم، ط. أولى.
* المغرب في ترتيب المعرب، للمطرزي (ناصر الدين بن عبد السيد بن علي ت ٦١٠ هـ) تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، ط. حلب ـ سوريا.
* المغني، لابن قدامة المقدسي (موفق الدين عبد الله بن أحمد، ت ٦٨٢ هـ) تصوير دار الكتاب العربي، بيروت.
* المغني في أصول الفقه، للخبازي (عمر بن محمد ت ٦٩١ هـ) تحقيق د/محمد بقا، مطبوعات جامعة أم القرى.
* مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الشلابيني الخطيب (ت ٩٧٧ هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت.
* الموافقات في أصول الأحكام، للشاطبي (إبراهيم بن موسى ت ٧٩٠ هـ) تصوير دار الفكر.
* المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، لأحمد بن محمد القسطلّاني (ت ٩٢٣ هـ) تحقيق صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي.
* نزهة النظر بشرح نخبة الفكر، لابن حجر العسقلاني، تعليق محمد كمال الأدهمي، المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة.
* النكت الظراف على الأطراف، لابن حجر، مع تحفة الأشراف للمزي ط. الهند.
* نهاية السول، (انظر شرح الإسنوي).
* نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤ هـ) تصوير دار إحياء التراث العربي، بيروت.
* هداية الراغب لشرح عمدة الطالب، تأليف عثمان أحمد النجدي، تحقيق حسنين محمد مخلوف ط. ثانية ـ دار التراث بمكة المكرمة.

# فهرس الموضوعات